

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΕΤΟΣ 88
ΤΕΥΧΟΣ 805
ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΣ - ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΣ 2005

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

Βογατσικοῦ 7, 546 22 (ἢ Τ.Θ. 10335, 541 10) Θεσσαλονίκη

ΙΔΡΥΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1917
ΥΠΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (†)

ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ
ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
κ.κ. ΑΝΘΙΜΟΣ

ΑΡΧΙΣΥΝΤΑΚΤΗΣ
Μ. Πρωτοπρεσβύτερος ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΒΑΚΑΡΟΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΕΠΙΜΕΛΕΛΗΤΗΣ-ΣΥΝΤΑΚΤΗΣ
ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΚΟΝΤΑΚΗΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΣΥΝΔΡΟΜΑΙ
ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ: 15 εὐρώ ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ: 50 δολλάρια Η.Π.Α.
ΑΞΙΑ ΤΟΜΩΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΩΝ ΕΤΩΝ: 20 εὐρώ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ISSN 1011 - 3010

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
Βογατσικοῦ 7 - 546 22 Θεσσαλονίκη, τηλ. 2310-227-677

Ἀριθμ. Πρωτ. 657 Ἐν Θεσσαλονίκῃ τῇ 29.12.2004

ΜΗΝΥΜΑ ΠΡΩΤΟΧΡΟΝΙΑΣ ΤΟΥ 2005 ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ Κ.κ. ΑΝΘΙΜΟΥ

Πρός
τόν Ἱερό Κλῆρο καί τόν εὐσεβῆ Λαό
τῆς Μητροπόλεώς μας

Ἀγαπητοί μου Χριστιανοί
Παιδιά μου καί ἀδέλφια μου.

Οἱ δεῖκτες τῶν ὡρολογίων μας καταγράφουν ἤδη τό πρῶτο δωδεκάωρο τοῦ καινούργιου χρόνου 2005, ἐνῶ ὁ ὀρθρινός ἥλιος μέ τίς λαμπερές του ἀκτῖνες ἐφώτισε εὐεργετικά τήν ἑορτάσιμη πρωτοχρονιάτικη ἡμέρα μέ οὐράνιο ἐπίκεντρο τόν Ἥλιο τῆς Δικαιοσύνης Χριστό καί μέ δῶρο τῆς Ἐκκλησίας στόν Τριαδικό Θεό τόν ἅγιο Μέγα Βασίλειο, πού ἀνέβασε μέ τήν βιοτή του τόν ἄνθρωπο στά ὕψη τῆς καταξιώσεώς του.

Οἱ ἐγκάρδιες πατρικές εὐχές μου καί οἱ προσευχές μου πρός τόν Ἅγιο Θεό, ἀπευθύνονται γιά ὅλους σας, μικρούς καί μεγάλους, εὐλαβῆ Κλῆρο καί πιστό Λαό, πού συγκροτεῖτε μέ τόν Ἐπίσκοπό σας τό σῶμα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας μας τῆς Θεσσαλονίκης. Σᾶς ἐκτιμῶ, σᾶς σκέπτομαι, σᾶς ἀγαπῶ ὅλους καί θέλω νά σᾶς φροντίζω μέ ὅσες δυνάμεις διαθέτω.

Καί πρῶτα ἀπ᾿ ὅλα εὔχομαι γιά τά παιδιά σας, μικρά καί μεγάλα, ἀπό τούς βρεφοκομικούς σταθμούς μέχρι τά πανεπιστήμια καί μέχρι τούς τόπους τῆς δουλειᾶς τους γιά νά ἔχουν ὑγιεία, φωτισμό Θεοῦ, καλή μόρφωση, πίστη στό

Χριστό καί στήν Ἐκκλησία καί νά ἀγαποῦν τόν Χριστό, τήν ἀνθρώπινη κοινωνία καί τήν πατρίδα μας τήν Ἑλλάδα. Καί σέ ὅλους σᾶς τούς μεγάλους νά ζήσετε μέ τά παιδιά σας πολλά-πολλά χρόνια, νά ἔχετε οἰκογενειακή ἑνότητα, νά ἔχετε ὅλα τά ἀγαθά τοῦ Θεοῦ γιά τήν διαβίωσή σας, νά ἀγαπᾶτε τούς συνανθρώπους σας, νά ἔχετε σταθερή ὑγιεία, νά ἐπιδεικνύετε ὑπομονή στίς δοκιμασίες καί νά καλλιεργεῖτε τό ὀρθόδοξο χριστιανικό φρόνημά σας μέσα στή μυστηριακή πράξη καί στή λατρευτική ζωή τῆς Ἐκκλησίας μας.

Εὔχομαι ἀκόμη σέ ὅλους μας, ὅπως ἡ βαθύτερη ψυχική διάθεσή μας, καί κατά τήν διάρκεια τοῦ νέου Χρόνου, ἐνισχυμένη ἀπό τήν Χάρη τοῦ Θεοῦ νά κατευθύνεται πρός δύο οὐσιώδεις στόχους γιά τήν ἐκπλήρωση τοῦ προορισμοῦ μας. Πρῶτον μέν νά καλλιεργοῦμε τόν ἑαυτό μας ἔτσι, ὥστε νά ἀνθοφορῆ μέ τήν ἁγιότητα καί τίς ἀρετές πού μᾶς φανέρωσε ὁ Θεός, δεύτερον δέ νά δημιουργοῦμε συνεχῶς καί νά παράγωμε ἔργα ἀγαθά, τίμια, βιοποριστικά, κοινωφελῆ, χρήσιμα γιά ὅλο τό κοινωνικό σύνολο.

Ἄς ἀκούσωμε τήν ἁγιογραφική προτροπή τοῦ ἱεροῦ Ἀποστόλου Παύλου «Ἀδελφοί χαίρετε, καταρτίζεσθε, παρακαλεῖσθε, τό αὐτό φρονεῖτε, εἰρηνεύετε, καί ὁ Θεός τῆς ἀγάπης καί τῆς εἰρήνης ἔσται μεθ᾽ ὑμῶν» (Β' Κορ. 13,11). Καί πάλι· «Ἀδελφοί βλέπετε πῶς ἀκριβῶς περιπατεῖτε, μή ὡς ἄσοφοι, ἀλλ᾽ὡς σοφοί, ἐξαγοραζόμενοι τόν καιρόν, ὅτι αἱ ἡμέραι πονηραί εἰσι» (Ἐφεσ. 5,15).

Αὐτές τίς πονηρές ἡμέρες τοῦ τρόμου, τῆς συμφορᾶς καί τοῦ θανάτου ζοῦν οἱ συνάνθρωποί μας στίς χῶρες τῆς Νοτιοανατολικῆς Ἀσίας. Οἱ νεκροί ἀπό τόν σεισμό καί τά παλιρροϊκά κύματα ὑπολογίζονται πλέον σέ 160.000 καί οὐδείς γνωρίζει ποῦ τελικῶς θά φθάσῃ ὁ ἀριθμός αὐτός. Ἐντόπιοι κάτοικοι καί τουρίστες ἀπό τήν Εὐρώπη καί ἄλλες χῶρες ἔχασαν τίς περιουσίες τους καί τούς ἀνθρώπους τους ξαφνικά καί ἀναπάντεχα.

Μπροστά σ᾽ αὐτή τήν συμφορά δέν μποροῦμε νά μείνωμε ἀπαθεῖς καί ἀδιάφοροι. Ἡ Ἱερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης ἀπεφάσισε ἤδη νά διαθέση σημαντικό χρηματικό ποσό ἀπό τό Γενικό Φιλόπτωχο Ταμεῖο της γιά τήν ἀγορά κλινοσκεπασμάτων πού θά ἀποσταλοῦν στή Σρι Λάνκα σέ συνεργα-

σία με τό Ὑπουργεῖο Ἐξωτερικῶν. Ἀνοίξαμε καί εἰδικό λογαριασμό στήν Τράπεζα Πειραιῶς. Ἀναζητῆστε τον καί βοηθῆστε τούς ἀνθρώπους που κυριολεκτικά ρημάχτηκαν ἀπό τήν θεομηνία αὐτή. Ἄς μήν ποῦμε ὅτι χαλᾶμε τήν ἀτμόσφαιρα τῆς Πρωτοχρονιᾶς μέ τήν ἀναφορά σ᾽ αὐτό τό τρομακτικό θέμα. Δέν ἔχομε δικαίωμα νά διασκεδάζωμε ὅταν ὅλοι πεθαίνουν κατά χιλιάδες. Ἄς πράξωμε τό χρέος μας. Ἄλλωστε γιά μᾶς τούς Θεσσαλονικεῖς γράφει ὁ Ἀπόστολος Παῦλος: «Ἀδελφοί, αὐτοί γάρ ὑμεῖς θεοδίδακτοί ἐστε εἰς τό ἀγαπᾶν ἀλλήλους» (Θεσ. Α′ 4,9).

Νά δώσῃ ὁ Θεός ὥστε στήν καινούργια χρονιά 2005 νά πᾶνε ὅλα καλά γιά τήν Ἐκκλησία μας, γιά τήν Πατρίδα μας, γιά τήν Εὐρώπη καί γιά ὅλο τόν κόσμο. Νά εἶναι εὐλογημένη ἡ ζωή σας, καθώς καί ὅλα τά καλά σας ἔργα. Χρόνια πολλά, ἀδελφοί, ὑγιεινά, εὐφρόσυνα καί εἰρηνικά.

Εὐχέτης
Μετά τῆς ἐν Χριστῷ ἀγάπης
Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ

+ Ο ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΑΝΘΙΜΟΣ

[illegible]

[illegible]

Μανόλη Γ. Βαρβούνη
Ἀναπληρωτοῦ Καθηγητοῦ Δημοκριτείου Πανεπιστημίου

Una contribucion a la investigacion de las canciones folkloricas entre Pomacs en el area de Xanthi (Tracia/ Grecia)

Hasta donde yo se, la bibliografia Griega se ha preocupado de lo mas minimo por la vida popular y tradicional entre los Pomacs; lo contrario pasa en la vecina Bulgaria donde los estudios sobre los Pomacs son realmente florecientes[1]. La ignorancia y la ausencia de archivos sobre su dialecto, y la ausencia casi completa de trabajo de campo en los pueblos Pomacs son la principal situacion; no obstante las recientes investigaciones, como la siguiente, han cambiado esta condicion.

Los cientificos se han preocupado por el problema de la constitucion ethnologica, ethnogenesis y descenso de los Pomacs. A partir de este problema se conecta con su origen y se implica a politicos, es decir ,la politica de Bulgaria y Turquia los influye[2]. Pero los Pomacs no son Bulgaros, desde que ellos se resistieron repetidamente (1878, 1918, 1946) al esfuerzo Bulgariano e hizo anexarlos, ni Turcos, desde que ellos nunca han tenido una conciencia nacional turca.

Nosotros sabemos que ellos se convirtieron al Islam durante la segunda mitad de siglo 17, y ellos formaron su dialecto presente -una

1.A. Ischirkoff, *Bulgarien : Land und Leute* 2. Leipzig 1917, p. 15-22. *Norodnostna i bitova obstnost na rodopskite balgari.* Sofija 1969, p. 21-26.

2. N. I. Xirotiris, «Ἀχριάνες καί Πομάκοι: Θράκες ἤ Σλάβοι;», *Praktika II Symposiou Laografias tou Voreioelladikou Chorou.* Thessaloniki 1976, p. 333-358.

mezcla de elementos del idioma Griego, Bulgaro y Turco - durante los siglos 13 y 14. Ademas idioma y religion no son el unico criterio para demostrar la nacionalidad o la etnicidad de una poblacion; Los Pomacs han demostrado su conciencia nacional griega durante el reciente pasado. Por otro lado ellos han conservado ciertos aspectos de vida cotidiana con recuerdos de su relativamente reciente pasado Cristiano[3].

La investigacion connexa a la historia ha puesto en un indice fuentes antiguas y bizantinas, donde se mencionan tribus de Tracia, tribus que normalmente son consideradas antepasadas de lo contemporaneo: la investigacion folklorica y ethnologica tiene que examinar los detalles en la vida cotidiana y esto puede penuit nuestra forma una opinion mas completa y hacer las comparaciones necesarias con el material que nuestra gente vecina ha coleccionado.El estudio cultural de una minoria es un caso sumamente dificil, sobre todo en este asunto, porque en ello esta envuelta la politica, el ejercito, la economia y otros intereses[4]

La investigacion presente -sobre ciertas canciones folkloricas de los Pomacs en el area de Xanti- intenta ir en esta direccion.Desde muy al principio debemos hacer la distincion local, desde los Pomacs en Xanti, precisamente en la prefectura de Xanti, son diferentes a nivel cultural, economico y social que los Pomacs en la prefactura de Rodope. En el distrito de Xanti los Pomacs tienen adoptado desde muy temprano el cultivo de cosecha del tabaco y extrovertidas actividades economicas (comercio, etc.), y todos esto influyo en su sistema cultural y en su estructura social ; por el contrario en la prefectura de Rodope los Pomacs han conservado la practica de autosuficiencia economica durante mucho tiempo en combinacion con el cultivo del trigo. Esta situacion los llevo a una introversion que afectado mucho su vida cotidiana en todos los aspectos. Ademas los Pomacs por si mismos reclaman que estas diferencias tambien se extienden en su dialecto, el qual es diferenciado esencialmente entre el Pomacs en Xanti y en Rodope[5]. Esta observacion puede interpretar o mencionar ideas sobre ciertos elementos.

---

3. K. Mitsakis, «Πομακικές διασκευές τοῦ τραγουδιοῦ γιά τό Γεφύρι τῆς Ἄρτας», *Praktika III Symposiou Laografias* , op.cit., p. 461-464.

4. Emm. Sarides, *Ethnische Minderheit und Zwischenstaatliches Streitobjekt. Die Pomaken in Nordgriechenland.* Berlin 1987, p. 14.

5. Kal. Papathanasi-Mousiopoulou, «Πτυχές ἀπό τήν ἱστορία τῶν Πομάκων τῆς Δυτικῆς Θράκης», *Thrakiki Epetirida* 8 (1991), p. 229-238.

Nosotros traducimos y publicamos aqui algunas canciones folkloricas que grabamos en los pueblos Pomacs en la prefectura de Xanti; el material y archivos existientes, encontrados en manuscritos al Centro para la Investigacion de Folklore Griega, de la Academia de Atenas y los Seminarios de Folklore dirigida por prof.G.Megas, hasta el momento en Sociedad de Folklore griega, se ha puesto en un indice y luego verificado y se ha asistido con trabajos de campo, durante 1993-1994[6]. El trabajo del campo ayudaba la grabacion vocal correcta, el traduccion exacta y la interpretacion apropiada de las canciones y sus detalles; una grabacion mas temprana habia pasado por encima. De esta manera las canciones eran mas comprensibles, examinadas de una manera totalmente estructural-funcional mientras se infirieron simultaneamente ciertas deducciones que puedieron ayudar a la investigacion extensa en el mismo tema. Por consiguiente es necesario continuar la investigacion hacia esta direccion, desde la manera que viven los Pomacs les lleva a una marcada diferenciacion cultural, como contraste a su pasado; este proceso afecta fuertemente tambien sus canciones folkloricas.

Mas alla del material primario que existe, dos estudios son incluidos en la bibliografia Griega, por el prof. K. Mitsakis, acerca de las variaciones de canciones folkloricas para «El Puente de Arta»[7] y «Las canciones de Secuestro»[8] y proporciona material comparativo.Las dificultades tienen que ver con las circunstancias bajo las que el material ha sido reunido y su funcion en la comunidad tradicional; estos dos factores no existen en trabajos del campo mas tempranos llevados a cabo por coleccionistas aficionados de material folklorico, quienes hicieron mencion de las colecciones de los Pomacs. El trabajo del campo contemporaneo puede caracterizar estos elementos y puede confirmar tambien material mas reciente. Las circunstancias bajo las que una cancion fue cantada, quien, como , cuando y por que , y su contenido con posible analisis de texto estructural-funcional , son factores usados para clasificar, acercarse, interpretar y comprender nuestro material[9]. El trabajo del campo llevadoa cabo durante 1993-1994 apuntado y verificar el material existente y

6. K. Mitsakis,op. cit., p.461.

7. K. Mitsakis, op.cit., p. 461-492.

8. K. Mitsakis, «Ἀκριτικά τραγούδια τῆς Ἁρπαγῆς στούς Πομάκους», *Praktika IV Symposiou Laografias* , op. cit., p. 189-202.

9. Er. Kapsomenos, «La poesie populaire grecque moderne», *Revue d'Esthetique* 3-4 (1975), p. 205-232.

saca a luz preguntas conectadas con lo mencionado arriba. Por todas estas razones mencionadas es su valor demostrado esta limitado. Por consiguiente nosotros tenemos que continuar este trabajo con objetivos globales, es decir grabar mas textos con todo los detalles y imprimir el ambiente en su uso.Se uso el criterio para clasificar el mixto material, explayandose entre los contenidos y la funcion social o de costumbre de cada cancion.

Segun estos, las canciones pomac en la prefectura de Xanti han sido clasificadas en: I.Canciones de amor o eroticas, II.Narrativa, III.Marcial, IV.Canciones de fiesta y V.Canciones de cuna. Despues, daremos los textos traducidos de estas canciones:

I.CANCIONES DE AMOR O EROTICAS

Mi muchacha Emine es como
un flor roja del jardin.
Mi mas estimada Emine
Cojame en tus brazos o dime.
Debo dejar de caminar en la oscuridad
Debo dejar de venir mi amor,
en barro y oscuridad
para no pisar mi amor Emine.

Oh, mi mas estimada
que facil es todo para ti,
Yo soy temeroso Emine, mi amor.

-Fatme con cutis oscuro
otras personas van por el mentze,
usted no?
- Si , mi amor ire
pero yo no tengo un panuelo blanco.
-Fatme con cutis oscuro
buscando en tu tesoro.
-yo he mirado tres veces.
-Fatme con cutis oscuro
tu panuelo esta en mi faja.

-El cuco esta cantando
en el bosque verde.
Mi corazon esta diciendome
que yo enfermare
o sere llamado en el ejercito.
-Tampoco tu te afilaras al ejercito
no se enferma mi muchacho.
Me comprometere y casare contigo
La mejor muchacha,
el jilguero del barbero.
Para su hija el construira
un palacio con piedras de marmol y escalones,
para que ella no ensucie
su vestido de seda fino.

-Ella tiene un vestido de seda
bordado por ella misma.
Hasan se atormenta para ella,
Hasan y Hussein.
-Bien hecho Hasan,
regrese manana por la noche
y traeme regalo,
higos y pasas dulces
y tela roja debil,
para hacer bragas
y un vestido largo.
-Seguro, se los traere,
hacerlos y ser la muerte
de corazones de hombres jovenes.

- El verano vendra
y usted ira a la fuente para conseguir agua
y yo estare esperando por usted a la fuente.
temblare su pelo como pez en el mar
y bate su vestido ancho como el mar,
te arrastrare desde tu cintura como la cima del arbol.
-Permitame muchacho entrar en mi casa
y ver si mi madre y padre estan dormidos
y yo vendre a usted.
-Muchacha blanca no juegues a trucos conmigo.
Ella dio a luz a una muchacha, una muchacha pequena
y la envolvio en un panuelo amarillo.
Ella estaba sentanda en el camino bajo una ventana
cuando me miraba,
con ojos oscurecidos con lagrimas
y una herida en su corazon.

Hussein, mi hijo querido,
todas las mananas usted miraba feliz,
pero que es lo malo contigo hoy
y usted parece triste?
Digame mi hijo.
-Mi dolor madre es que mi Fatme.
solo daba la impresion de una muchacha fiel.
Madre, vaya y dile
De gojer sus pantalones de los estantes
y sus cortinas de las ventanas
y cuando ella venga aqui le dire
que ella era una invitada y ella nunca debe regresar.

Fui a encontrarte, la muchacha que yo salve una vez
la muchacha que yo salve una vez.
Te encontre, te encontre y te dije
-La otra mujer se murio, ven y casate conmigo
acepta la flor que yo le ofrezco.
Y usted me dijo
-Mi amor yo estoy comprometida y acepto ninguna flor mas.
Dale la flor a ella,
la rival que lo robo de mi.

-Usted aprende madre, usted aprende
pero usted no puede hacerme aprender
para hacer la ronda de los pueblos por la noche
y mirar a otras muchachas
y jovenes novias de aspecto extranjero.
-Coje la bolsa tejida en tu espalda
y vete arriba de la montana,
para construir una fuente bonita
y hacer un jardin grande,
para que las muchachas puedan recoger alli,
las muchachas y las nuevas novias.

Ayer madre,
mientras yo estaba cruzando el pueblo superior grande
y estaba caminando en el camino,
me encontre madre,
una muchacha blanca del proximo pueblo.
Yo la salude pero ella no acepto mi saludo.
Yo me dirigi a ella
pero ella no levanto sus ojos ni siquiera en mi.
Ella ni me miraba
ni me hablaba.
Y ella me dijo, mi madre,
-Vete lejos intrepido hombre gallardo,
Yo soy una muchacha comprometida
comprometida y destinada
con el hijo prefecto.
-Mi amor, mi mas estimado amor,
donde va usted?

-yo estoy haciendo preparaciones para salir
Yo saldre muy lejos.

-Es imposible, mi amor, imposible.
Yo vendre con usted
y si usted se canse, mi amor,
yo limpiare el sudor de su frente.
Cuando usted se canse, mi amor,
Le llevare su arma.

Mi madre querida me compro un par de medias verdes,
dame, mi mas estimada madre, dame que se los ponga.
Ah! ella no quiere , ella no quiere .
Por que pregunta de nuevo desde que ella no se deja por mi?
Dame, mi mas estimada madre, dame que se los ponga,
yo voy al baile para ver a mi amante.
Mi amor esta llamando, mi corazon
esta pegando lleno de amor,
como una serpiente viva, un pez agonizante.

-Pajaro pequeno rojo y blanco
por que es usted rojo y blanco?

-Cuando yo naci mi madre me lavo
en un jarabe rojo para que mi cara se pusiera roja.
-Pajaro pequeno rojo y blanco
por que eres delgado y alto?
-Cuando yo naci mi madre me midio
con un palo alto para que yo me pusiera alto.
-Pajaro pequeno rojo y blanco
tu caiste del cielo o
tu saltaste encima en la tierra?
-Tampoco yo cai del cielo
ni salte encima de la tierra.
Yo naci por mi madre,
igual que lo fue usted .
Goog Hasan vino del pueblo de la region montanosa
En el Asie de Iman, ella era muy bonita
y tenia un equilibrio fino, alto y delgado,
para un blanca y oscura piel de muchacho.

-Ah!muchacha pequena, usted es mi amor,
no este de pie delante de mi,
porque estoy encendido por usted.
-Usted deberia estar quemando, mi amor, usted deberia,
porque yo tambien estoy quemando para usted.
Que podemos hacer nosotros como tal madre?
Yo tengo una madre fuerte,
madre fuerte mi amor, sumamente celosa.
No me permiten, mi amor,
salir o besar en amor
e irme con otras mujeres.

Su nombre era Rhodia
-Venga fuera Rhodia,
salga y tome aire fresco
en las crestas altas
y la llanura ancha.
-Habia un aceituno alto en el campo,
y bajo el aceituno
habia un muchacho desollado vivo con blanca piel,
el estaba sosteniendo una botella en su mano,
llena de raki blanco y siguio diciendo
-Rhodia, tome raki Rhodia,
para beber y estar bebida
y entonces tomame.

Fatminka empezo
para subir en la montana alta,
y recoger cerezas negras.
Oh, deseo el soplo del viento
y que la rama se quiebre

y tu madre se caya y se mate,
asi nosotros dos podriamos casarnos.

En mi corazon madre una serpiente venenosa esta mor-diendo.
No es ninguna serpiente madre, es amor.
Ojos enamorados, mi madre, como cerezas negras.

Sus dientes bonitos son como dulces en la caja,
su cara amada,como el papel blanco,
su cuerpo tan alto como el chipre.

Fatme, hija de Iman,
muchacha como huevo,
es la mejor en pueblo.

Vengan muchachas, vengan y os explicare

un ano entero ha pasado, doce meses
cuarenta y ocho domingos llenos han pasado
desde que yo me case y todavia soy un virgen.
Por la noche cuando nosotros dormimos juntos en la cama
Yo duermo en su mano y estoy como una sandia.
Yo le ofrezco mis mejillas tan rojas como sandias
y yo le ofrezco tetas como tazas
y todavia el puede hacerme nada.
No se a donde ir, tengo quemados mis muchachas digitales,
Muchachas pensad con vuestros ojos y no os caseis con muchachos muy jovenes.

Debo darle mis mejillas blancas como un regalo?
Como puedo hacer que, lo estropea.
Debo darle mi pelo negro como un regalo?
Como puedo hacer que,lo haga.
Debo darle mis tetas blancas como un regalo?
Como puedo hacer que, lo estropea.
Debo darle mis piernas blancas como un regalo?
Como puedo hacer que, lo estropea.

Bien Emine, mi amor, esto es suficiente para ir de noche, en la oscuridad,
en la oscuridad y con viento, Emine mi amor.
Usted puede encontrarse muchachos locos, Emine mi amor,
muchachos enfadados con sangre salvaje, Emine mi amor.
Ellos pueden besarla en ambas mejillas, Emine mi amor,
ellos pueden contar su brazo peludo, Emine mi amor,
ellos pueden golpearla en la espalda, Emine mi amor.

Los humos descendieron en mi tumba
mi destino se escribio en la lapida.
Montana-montanas, montanas fumadas,
detras esas montanas, mi amor esta llorando.
Yo me puse de pie para salir, mis amigos me reganaron,
mi amor no me pregunto, y ella hirio sus brazos recorriendo mi cuello.

El sueno entro mis ojos
y una muchacha joven en mis brazos.
Ella no era demasiado joven no completamente crecida.
Ella era maravillosa para amar, para enganar,
para ser amado y ser tomado.

Llore por mi, llore madre de la muchacha,
Madre y padre de la muchacha,
desde que nosotros te cojimos muchacha pequena,
su pequena muchacha,la nueva no-via.
Si nosotros la hubieramos tomado por la noche
usted nos habria acusado de escapar.
Pero nosotros la tomamos en luz del dia ancho,
en luz del dia ancho cuando el sol estaba brillando en el cielo.

-Oye usted esto Memet?
-Si madre ,si,
y estube muy disgustado por las noticias,
Yo desearia preocuparme a muerte por la tarde
hasta que la luz del dia venga.
Memet se levanto y huyo
y fue a otro pueblo
para pedirle a Zainep.
-Zainep oscura-piel
por que devolvio usted mi anillo de compromiso?
-yo no lo hice Memet,
mi padre lo devolvio,
porque su casa esta en el margen del pueblo.
Los bienes que yo tenia, se perderan,
y Zainep blanco se defraudara.

Madre,estimada madre
no me comprometa este ano.
Dejame libre,para que otros hombres tambien puedan mirarme.
Rafie se puso enfermo en las regiones montanosas.
Ella no puede levantar su cabeza ni siquiera debido al dolor.
Ella no puede abrir sus ojos ni siquiera debido al dolor. Rafie se puso enfermo en las regiones montanosas.
Ella no puede levantar su cabeza ni siquiera debido al dolor.
Ella no puede abrir sus ojos ni siquiera debido al dolor.
No la levante porque ella esta en gran dolor.
Usted puede preguntarle solo:
-Rafie,mi muchacha, usted afligio al mundo?
-Yo no me aflijo al mundo,
Yo me aflijo a mi ajuar.
Yo tuve nueva ropa cosida
y la lleve solo unas veces.
Llame Aise de mi hermano -en - ley
ven y ponselo
y ve si ellos la satisfacen.
Aise, mi estimada, usted puede tenerlos todos,
pero mi amada,yo no preguntare a el po ti.

Yo me deje en otono
y levante en primavera
y cuando sali
todas las flores blancas habian florecido
bajo el sol primaveral,
y la albahaca temprana se puso verde.
-Fatme,mi hija ,
nosotros tendremos bairam manana
y ellos haran un balance bueno
y ellos no pueden hacerlo sin usted.
-Madre,mi propia madre
ellos pueden tener el balance
pero no el muchacho,mi balance es el ataud.
Hussein volo como un pajaro por el campo verde,
Fatme le estaba siguiendo.
-Vaya Fatme,si no vuelvo
Yo le enviare una carta, una carta con el Mufti.

La carta fue enviada y el la habia escrito.
Permita Fatme casarme
ahora que ella todavia es joven
y muy bonita.
Ahora que muchos hombres de la mezquita se lo proponen
y mucho seminaristas, tambien.
-Madre, yo solo quiero saltar
en el rio desde el puente
y permitir al rio llevarme a Adrianoupoli
opuesta Constantinopla.
-Mi muchacha, paquete negro,
por que empezaste usted conmigo?
Has dicho que yo te he olbidado
o que es suficiente para usted?
-yo nunca me olvidare de usted
ni nunca te olbidare ni tendre suficiente de ti.
Dondequiera que voy, yo pienso en usted,
dondequiera que duerma, yo sueno con usted.
No me permiten venir
porque yo soy un pastor de caballos turcos,
caballos y camellos turcos.
No piensa usted en venid?
Nosotros podriamos atar los caballos,
nosotros podriamos atar los camellos
y nosotros podriamos ser los dos libres,
libres para luchar en los campos verdes.

II.CANCIONES NARRATIVAS

Tres hermanos estaban construyendo una construccion
ellos estaban construyendo durante el dia
y por la noche se derrumbo.
Los tres hermanos se sentaron y hablaron
para decidir que hacer.
-Cuando el primero de nuestros tenga novia
nosotros le construiremos a ella la pared.
Ellos miran un muchacha joven que viene
la mas joven, joven muchacha bonita de Hasan.
El pestanea a ella no venir
el la llama regresar.
Pero ella lo entendio mal
y alli ella va deprisa.
-Buenos dias tres hermanos.
-Buenos dias para usted Hourkie mi esposa
-Por que esta llorando usted mi Hasan joven guapo?
-Como puedo yo para Hourkie mi esposa
yo tenia un anillo dorado en mi dedo
y se cayo en la construccion.
-No llore mi Hasan joven guapo

y yo movere a tirones a mi ropa
para encontrar su anillo dorado.
Ella movio a tirones a su ropa
y entro en la construccion y grito
-Ayudenos tres hermanos
cubrame con piedras y madera
pero deja mi correcto pecho cubierto
para amamantar a mi bebe.

Verguenza! Verguenza en usted mi muchacho
ellos estan guardandole amarrado
amarrandolo con los punos de la mano,
y cruzando el pueblo por las colinas
ellos estan tomandole amarrado.

Todas las muchachas estan mirandolo,
las muchachas estan estando de pie a la puerta
y las mujeres casadas en la ventana.
-Yo no me ofendo mi muchacha bonita
porque yo no estuve arrestado para el robo
Yo me arreste por amor.

-Ven mi muchacha abrete para mi
Muchacha Alie ven y abrete.
-Y yo no voy abrir, mi muchacho,
Yo no voy a abrir.
Mi marido, hombre joven,
esta despierto en pueblo de Yianougere.
-Alie nosotros matamos a su marido,
nosotros vendimos su caballo
y compartido su dinero.
Y usted Alie tres veces
nosotros dibujamos mucho en usted y tres veces
la porcion se cayo en mi Alie.

Un pajaro negro cantaba
y noticias negra yo consegui
yo barranco Derebashi
tres dias lejos de Bairami
Hasan con ojos negros perdio su vida
en la piedra de Ali, mi mas estimado nina.
Yo pienso que usted ha tenido oido
por Dourgout Bulgaro o amigos de Soulman.
Mi dulce madre , ellos me oyeron,
los hermanos de Dourgout.
Minka, muchacha de Mandan, mi encanto,
quien te tiene comprometidapara un ano
y medio mi mas estimada?
Ayer usted se nego a mi propuesta, el domingo,
y mientras nosotros estabamos hablando,
escuche tiros mi estimada.
Y Minka fue directamente disparada
en el corazon, mi estimado
y entre los ojos negros, mi estimado
se derramaba reluciendo sangre
encima de su cuerpo pequeno
y el vestido amarillo.

Fatme, Fatme, palido Fatme,
acuestese porque usted esta enfermo;
y ella empezo a preguntar por comida
comida de un salvaje manzano en Komotini.
Alli el viajo durante tres dias,
el hombre joven fue y volvio.
En su camino de vuelta, cerca del pueblo,
el caballo empezo a detenerse,
detenerse y suspirar,
y alli el encontro su entierro.
-Yo le doy cien, bajela abajo
Yo le doy mil, abra el ataud.
Ni nosotros la bajamos abajo
ni nosotros abrimos el ataud.
Su cara es oscura,
como una hoja inlabable
con ojos laterales,
como estrellas en una nube negra.

III.CANCIONES MARCIALES

-Vaya, mi amor, a las siete crestas,
y echa una mirada alrededor de mi amor
para ver mi amor como
los Turcos luchan contra los griegos mi amor.
Las balas se disparan como las duchas de lluvia
y graniza mi amor,
la sangre viertase como un rio mi amor
y los caballos mi amor son dibujados en la sangre.
Las madres estan lamentando por sus ninos
y las novias para sus maridos.

Nube, baje y llueve niebla,
acerquese
cubra el ejircito
para que las madres no lo vean
madres y novias miserables
y todas las muchachas solteras.
La trompeta sigue adelante
las tropas estan pasando revista,
de nuevo se dispararan balas
como ducha de lluvia
y sangre se derramara.
Ahora que la primavera ha venido
y la naturaleza es bonita,
ahora que yo soy libre
para enamorarme de muchachas
Yo he estado llamado en el ejercito
para servir mi pais.
Yo llevare un uniforme
y asistire al caballo del Rey,
llevar una bandera roja,
conduciendo a los soldados infelices
y haciendo guardia fuera de comandante.

-Ellos escriben madre, ellos escriben
un hombre de cada pueblo
de los nuestros, dos hombres
ellos escribieron mi nombre tambien, madre,
para unir el ejercito
y llevar la bandera roja,
llevarla en el ejercito turco.
Ellos van, cuantos de ellos van,
cuando nosotros llegamos a la aldea
cuando nosotros llegamos al pueblo
alli, la bandera se enfermera.

IV.CANCIONES DE FIESTA

Sulman, estimado Sulman,
venga aqui, la madre quiere decirle,
la madre ha tenido un nino,
siete cadenas con soberanos.
Yo le dare todo,
devuelva Fatme.
-Fatme desde otro pueblo,
levantese Fatme y toma
sus cosas de los estantes,
las cortinas de las ventanas.
Hasta que ella recibiolas cosas de los estantes
sus ojos estaban llenos de polvo,
hasta que ella consiga las cortinas
sus manos sangraron.

Hay siempre un dolor mas grande
pero mi pesar es muy grande,
golpeo mi cabeza
y rompio mi corazon.
Mi corazon agita
como el raki blanco en la botella.
Dios me creo por ninguna razon
desde que el no me dio un nino.

-Descanse mi amor y espera
hasta los extremos del ano,
y si yo no doy a luz a su nino
Yo le deseo mi amor
para encontrar a otra mujer.
Yo sere su primera esposa
y usted sera mi ultimo marido.
Yo voy a servirlo
y a cuidar de sus ninos.

Un tiro fue oido y se hizo eco
por las montanas.
Mi mejor muchacho fue gol-
peado por la bala.
El hombre joven suspiro
y la tierra temblo
-Tomeme mis amigos, tomeme,
no me deje aqui.
Yo no deseo morirme sola.
Tomeme y dondequiera yo
respirare mi ultimo
alli usted abre mi tumba
y me entierra .
Mis amigos, plantaran un arbol
de la vida en mis pies
y pondran una bandera en mi
pecho
y construiran encima de mi cabeza
una fuente de agua fresca.
Yo me siento enamorado mi
amigo,

Yo me siento enamorado con el
vecino,
Le tengo mirada mi amigo
durante tres anos
tres anos mi amigo.
Durante el primer ano nosotros
eramos jovenes,
En el segundo nosotros no
teniamos
mi amigo, nuestra ropa lista.
En el tercer ano mi amigo
Yo uniria el ejercito mi amigo.
En el cuarto yo me siento enfermo, mi amigo.
Dondequiera yo respire mi ultimo
alli usted debe enterrarme
y abrir mi tumba.

Encima de mi cabeza mi amigo
construya una fuente,
ponga una bandera en el medio mi amigo,
y a los pies mi amigo
plante un arbol de la vida.
Cuando los parientes visitan a mi madre, mi
amigo,
ellos beberan de mi propia agua
y cuando ellos pasen, mi amigo,
ellos cortaran las uvas blancas.

El rifle estallo mi amigo
y mato a mi amigo el mejor muchacho .
No ponga su mano mi amigo,
en el bolsillo izquierdo
para tomar el panuelo blanco mi amigo
y limpia la sangre roja.
Dondequiera que yo caigue alli usted debe
enterrarme.
Con un cuchillo cazado abre mi tumba.
Encima de la cabeza mi amigo construye una
fuente,
ponga una bandera en el medio mi amigo
y a los pies mi amigo
plante un arbol de la vida.

Quien ha oido alguna vez o ha visto la tierra
que esta sin agua?
Habia un pequena muchacha en alguna parte
y la guardo,
ella tenia una taza pequena como medida y
dio una taza pequena para oro.

Mientras un mayfaver le dice a la muchacha
-Dame mi muchacha agua , porque yo estoy
a sediento de agua,
y lleno de deseos para usted.

La muchacha lo penso mucho y mucho;
debe darle ella el agua o debe romper su corazon?

Y su decision es darle agua.
Pero el mayfaver en lugar de tomar la taza,
agarro su brazo pequeno, la toma en su caballo
y llama hectors:
-Muevase en mi caballo pequeno
y galope rapidamente,
porque nosotros tenemos una muchacha secuestrada.
Los hermanos de la muchacha nos cogeran probablemente,
los hermanos de la muchacha, el mas corazudo.

Madre,mi pobre madre, abre la puerta.
Cultive ahora, nosotros hemos tenido dos
y ahora una tercera persona esta viniendo.
Salga de aqui mi muchacho
su compania no esta aqui,
su compania esta en la montana verde.

El estaba sentado en una piedra
y una muchacha estaba en el agua
y uso una taza para una medir.
Ella vendio una taza para un soberano.
-Dame agua mi muchacha
porque yo estoy sediento de agua.
La muchacha vertio el agua fuera
y intento darle agua
pero el no tomo la taza,
el sostuvo su mano,
su derecho y pequeno brazo blanco

V.CANCIONES DE CUNA

Minka dio a luz Minko,
ella lo envolvio en un panuelo amarillo
y lo tomo cerca del rio
a los arboles de nueces de Kerim.
Ella hizo una cuna oscilante para el
a los arboles de nueces de Kerim
entre el arbol de nueces mas pequeno
y un arbol de manzanas rojas.
Silencio y duerme pequena Fatme.

-Mi nino, yo te reganarere.
Compra una yunta de buey y ara el patio
para sembrar albahaca.
Fatme puede visitarnos.
En turco Fatme significa clavel.
Mi nino, yo te reganare.
Usted tambien debe arar el otro patio,
la novia puede venir.
Todas las muchachas llegaron,
solo el mutilado y no vino.

La mayoria de estas canciones son eroticas y ellos las cantaban en cada ocasion y tambien durante las varias fases de las ceremonias matrimoniales[10], expresando ciertos rasgos psicologicos y conducta de

---

10. D. S. Loukatos, «Τά τελετουργικά τραγούδια τοῦ ἑλληνικοῦ γάμου ἡ μαγικοθρησκευτική, ψυχολογική καί κοινωνική σημασία τους». *Syndipnon. Timitiko Afieroma ston D.S. Loukato.* Ioannina 1988, p. 57 ff.

la gente. En estas canciones el aspecto masculiono aparece principalmente por mujeres, raramente, hablando en primera persona[11] .Esto esta claramente conectado con la estructura social, la posicion de la mujer y la mentalidad acerca de virtudes femeninas que reflejaron en sociedades en las que se producieron y usaron estas canciones[12].En estas canciones la mujer querida es bonita, y su belleza normalmente es comparada al mundo natural; esto tambien pasa con las expresiones acerca de los sentimientos fuertes de amor, segun una estructura equivalente entre el mundo humano (espiritual *vs* fisico) y el natural[13].

Los expresiones mencionadas anteriormente son igual consideradas porque ellos son dociles a la misma regla, para comparar al humano al extra-humano, en este caso el extra-humano— natural. Mientras al contrario una relacion de cambio caracteriza la descripcion de una persona a quien el amante normalmente se dirige.

La escena natural de amor es el campo, lejos de los ojos curiosos en el ambiente social. Hay un exceso de racionalismo que reduce las posibilidades sentimentales de los dos sexos que tienen de acercarse y devuelve al oyente a las condiciones duras de la vida cotidiana (sentimiento nacionalista)[14]. La mujer raramente aparece al frente; solo en un caso la muchacha se dirige directamente a su amante y le suplica que le deje viajar con el en fin de asistirlo y ayudarlo.

Hay una descripcion notablemente dramatica de la manera que la muchacha rechaza la preposicion de amor; esta negativa es realizade en una escala de tres niveles simbolicos: acto de saludo *vs* rechazo al saludo / hablar en funcion de conseguir una mirada *vs* no responder la mirada / propuesta *vs* negativa. La antitesis de la fidelidad erotica *vs* la infidelidad erotica tiene que desplegar ejemplos de abundancia acerca de la primera parte; al mismo tiempo no solo expresa el ideal social sino tambien la practica comun.Una vez mas tenemos la misma restriccion moral acerca de la libertad de la relacion entre los dos sexos[15].

Los lugares donde los hombres y mujeres se encuentran son especificos, particularmente elementos que designan un ambiente natural; la fuente generalmente es el lugar donde se encuentran los aman-

11. KL, ms. 2408, p. 17.
12. KL, ms. 2412, p. 31.
13. LF, ms. 1647, p. 19.
14. KL, ms. 2410, p. 4.
15. LF, ms. 1618 a, p. 67.

tes[16] Hay ciertas canciones donde las cosas son mucho mas crudas y las restricciones morales parecen reprimirlas.Una aventura amorosa puede expresarse de una manera mas oculta. En las canciones de amor Pomacs se opone la oscuridad y el temor, se describe como una situacion ideal y cuando se cumple que no hay sentimientos negativos; el contrario pasa si no tiene exito.

Es mejor para una muchacha ni no ser demasiada joven ni demasiada vieja. La separacion se acompana con lagrimas y dolor y las mujeres se describen como mas expressivas que los hombres. Los hombres anhelan a las mujeres y se ponen sumamente agresivos cuando se encuentran por la noche en el campo[17]; una vez mas las alusiones eroticas existen a traves del lenguage simbolico (mejillas – pechos- espalda).La demostracion de los hombres con trabajo duro y buenas formas son un codigo de acercamiento .El tiene que arar y plantar flores en su patio e incluso en el patio que pertenece a la familia de la novia. Los votos de fe eterna y compromiso hechos por un hombre a una mujer son frecuentes, principalmente si debido a las condiciones generales el vive lejos de ella. La naturaleza (valles verdes etc.) se describen como un lugar de libertad como opuesto a la vida social con ataduras y cautividad.

Una vez el hombre joven envia una carta con ordenes paisanas a su querida muchacha pide casarase porque el nunca regresara, pero ella abandona toda esperanza y quiere ahogarse en el rio. Hay casos cuando una muchacha seduce al amante de otra muchacha. Mientras diciendo y haciendo todos esos la muchacha muestra un senal de conexion y un senal de antagonismo con comunidad porque ella le regala a todo a su amante.Esta negacion indica que el amor es superior a todo y se pone en la cima de los bienes sociales y materiales[18].

Una subdivision especial de las canciones eroticas son las canciones de amor de boda que se cantan durante las costumbres matrimoniales de los Pomacs. Estas canciones despliegan el mismo mundo erotico, social y principios, arriba expresados, que todavia dan enfasis al matrimonio debido a su funcion especial. Estas canciones indican que los padres juegan un papel muy importante en el futuro de sus hijos en comunidades Pomacs.

En otra parte el padre de la muchacha se niega a una proposicion

---

16. LF, ms. 1647, p. 9,18.
17. KL, ms. 2404, p. 13.
18. KL, ms. 2404, p. 12-13.

material en su nombre porque el hombre pertenece a una familia socialmente mas baja (su casa esta en el extremo del pueblo) y esto manejara a su hija a la miseria; el hombre joven esta desesperado pero el ni siquiera piensa en escojer el interrogatorio del padre.Hay similitudes en las lamentaciones de las canciones matrimoniales donde los padres lamentan por el destino final de su hija que se ira de la casa familiar debido a la boda; esta salida se asocia a la huida debido a la muerte, el matrimonio y la muerte son formas alternativas para cortar con su familia[19].

En canciones folkloricas Pomacs esto es una referencia caracteristica en ciertos costumbres magico relacionados con el nacimiento; por ejemplo, segun una principal analogia de magia[20] las mejillas rosadas de la muchacha son el resultado del color magico que extiende en vino rojo de la madre al infante[21]. La practica de esta magia que existe en las canciones no es de una larga existencia; pero los Pomacs recuerdan que estuvo en uso en tiempos mas tempranos.

En esta subdivision podemos observar una antitesis entre el sentimiento personal y la practica social y esto lleva a una antitesis entre la persona y familia o comunidad; en impacto similar la familia - deseo social parecido a prevalecer abrumadoramente. Esto puede informarnos sobre ciertos aspectos de estructura social y practicas, involucrando estrategias matrimoniales en comunidades tradicionales de Pomacs.

En la subdivision de canciones narrativas hay canciones folkloricas con una estructura narrativa elemental o mas desarrollada[22], a veces asistidas por acciones que hacen que la cancion pueda ser totalmente analizada en sus componentes estructurales. En uno de estas canciones la mujer que no puede quedarse embarazada le permite a su marido casarse con otra mujer. El amor persigue con el deber tradicional del hijo que lleva y la solucion sugerida es un compromiso, a nivel familiar, entre los sentimientos y obligaciones[23]. Estos compromisos parecen ser practica

---

19. G. Saunier, *Adikia, le mai et l'injustice dans les chansons populaires grecques.* Paris 1979, p. 231.

20. H. Trümphy , «Similia similibus», *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 62 (1966), p. 1-6.

21. G Megas, *Ἑλληνικαί ἑορταί καί ἔθιμα τῆς λαϊκῆς λατρειας*. Athens 1963, p. 88-89.

22. Er. Kapsomenos, *Δημοτικό τραγουδι. Μία διαφορετική προσεγγιση.* Athens 1990, p. 141 ff.

23. M. G. Meraklis, *Ἑλληνική Λαογραφια 1. Κοινωνική συγκρότηση.*

social usual en sociedades tradicionales.

En otra parte la madre le ofrece una gran cantidad de dinero a Sulman para devolver Fatme que se caso en otro pueblo; la cancion tiene relevancia tematica ciertamente a las canciones griegas sobre la novia habido tenido un matrimonio infortunado, los tormentos fisicos que ella sugiere, y el hermano muerto[24], acerca de la mision del hombre para devolverle la mujer casada a su madre. Otros elementos, como el dinero que ofrece y la prueba del hereoe en una mision, hace referencia narraciones similares de canciones folkloricas usadas en varias versiones; sobre todo la primera restaura el tema de la antitesis entre el deseo de la persona y la practica social establecida como esta arriba expresado[25].

Un cierto grupo de canciones Pomac en esta categoria incluye referencias a los actos delictivos; las victimas son mujeres, que han estado asesinadas por razones sexuales y por su actitud hacia sus amantes, o hombres matados por Bulgaros que pertenecen a tropas irregulares, o por bandoleros montaneros[26]. Los hombres incluso son matados por productos de la granja que roba mientras intentando proteger sus campos. Ciertos versos describen heridas fatales y traen a la mente versos equivalentes en canciones griegas donde se mencionan eventos similares [27].

Una vez mas el hombre libre o conciente choca con el ambiente social y su aduana, un conflicto que acaba con su asesinato.El ambiente social castiga a los ofensores por muerte. En el otro lado el mundo cruel de bandoleros se describe con miedo cuando paga a la persona con catastrofe total, economica o fisica.

Hay una referencia interesante con un pajaro que canta las noticias malas; esto tambien existe en el prologo de canciones folkloricas griegas[28].Se describen los ambientes con nombre del lugar y el cronometrar especifico por completo los detalles, definiendo la relacionentre el arranque real - el punto y el proceso mitico en cada cancion[29]. En un caso las posesiones del hombre muerto, su esposa

---

Athens 1984, p. 52.

24. D. B. Oikonomidis, «Η παραλογή του Νεκρου `Αδελφου», *Athina* 79 (1983-84), p. 81-83.

25. LF, ms. 1618 a, p. 63-64.

26. KL, ms. 2405, p. 15-16.

27. KL, ms. 2408, p. 19.

28. KL, ms. 2406, p. 33.

29. Gr. Gizelis, «Historical into song. The use of cultural perceptual style», *Folklore* 83 (1972), p. 302-304.

incluida, es compartido entre los ladrones. En otra cancion de Pomacs hay ecos de las canciones acriticas griegas; algunas mujeres protestan porque un hombre joven con brazos atados se lleva por el pueblo, para que el pueda ser visto por todas las muchachas. Mas alla de las similitudes a las canciones acriticas griegas con el heroe preguntar no llevarlo ataron a por su pueblo - sus guardias hacen asi y el heroe en gran furia, libra lo y escapes - una vez mas la cancion tiene la antitesis entre el testamento de la persona libre y la practica social[30].

En este parer nosotros publicamos y examinamos ciertas categorias de canciones folkloricas en los Pomacs del area de Xanti.Este material procede de los archivos mas viejos (principalmente en la decada de los 60), y han sido afirmados - con respecto a su aspecto funcional - por un contemporaneo (1993-1994) trabajo de campo. El examen menor de las canciones folkloricas se distingue en erotico (canciones de amor), que comprende la mayor categoria quantitativa, canciones narrativas, canciones marciales etc. Se hacen analisis semeiologicos y en el futuro a traves de estos se formulan ciertas deducciones y se intenta mostrar el sistema cultural de los Pomacs en el area y la introversion de su estructura cultural y la organizacion social; esta introversion incluso se expresa en las canciones folkloricas, donde el tallo de la estructura en parte contrasta de la oposicion fundamental ,es decir, natura *vs* cultura, una figura bien conocida en canciones folkloricas griegas, como esto se ha apoyado en recientes investigaciones.

---

30. KL, ms. 2405, p. 15-16. Cf. D.B.Oikonomidis, «Ό Πορφύρης», *Peloponnisiaka* 16 (1985-86), p. 118-120.

Περίληψη

Στή μελετη αὐτή ἐξετάζονται τά δημοτικά τραγουδια τῶν Πομάκων τῆς Ξάνθης, χωρισμένα σέ πέντε κατηγορίες: ἐρωτικά, ἀφηγηματικά, στρατιωτικά, ἐθιμικά καί νανουρίσματα. Παρέχονται σέ μετάφραση τά κείμενα τῶν τραγουδιῶν, πού ἀποτελοῦν προϊόν παλαιότερης ἐπιτόπιας ἔρευνας, καί διατυπώνονται σύντομες σχετικές παρατηρήσεις σχετικες μέ τή δομή καί τό περιεχόμενό τους. Μέσα ἀπό τά τραγούδια ἐξάγονται συμπεράσματα σχετικά μέ τήν κοινωνική δομή καί τήν ὀργάνωση τῶν Πομάκων τῆς Ξάνθης, στά πλαίσια τῆς ἔρευνας γύρω ἀπό τό παραδοσιακό πολιτισμικό σύστημά τους

Πρωτοπρεσβυτέρου Βακάρου Δημητρίου, Δρ. Θ.
Διευθυντοῦ ΑΕΣΘ

Ἅγιος Δημήτριος καί Μαρία Θεοχάρη

1. Ἡ Μαρία Θεοχάρη καί ἡ ἀνεύρεση τῶν λειψάνων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου

Ἡ Ἀρχαιολόγος-Βυζαντινολόγος Μαρία Θεοχάρη, ἡ ὁποία γεννήθηκε στήν Ἀθήνα τό ἔτος 1923 καί ἀπεβίωσε στήν ἴδια πόλη στίς 29 Μαΐου τοῦ 2004, συνδέθηκε ἄρρηκτα μέ τήν Θεσσαλονίκη μέ τήν ἀνακάλυψη τῶν λειψάνων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, τοῦ πολιούχου καί προστάτου τῆς Θεσσαλονίκης. Ἡ Θεσσαλονίκη ὀφείλει πολλά στήν ἐξαίρετη αὐτή ἐπιστήμονα. Σ᾽ αὐτήν ὀφείλεται τό γεγονός ὅτι ὁ πολιοῦχος Ἅγιος ἐπανῆλθε στήν πόλη του, γιατί ἀνακάλυψε τά λείψανά του στό Σάν Λορέντζο ἴν Κάμπο τῆς Βορείου Ἰταλίας καί μέ τήν ἐπιστημονική της ἀνακοίνωση στήν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν ἔδωσε τήν εὐκαιρία νά γίνει γνωστό τό ἱστορικό αὐτό γεγονός καί νά ἀναλάβει τήν πρωτοβουλία ὁ μακαριστός τώρα Παναγιώτατος Μητροπολίτης Κυρός Παντελεήμων Β′ (ὁ Χρυσοφάκης) γιά τήν ἀπόδοση καί τήν μεταφορά τῶν λειψάνων τοῦ Ἁγίου στήν πόλη του.

Κατά τήν λαμπρά πορεία τῶν σπουδῶν της στήν Ἀρχαιολογία ειδικεύτηκε στή Βυζαντινή Τέχνη καί ἐδίδαξε στό Πανεπιστήμιο τῆς Μπολόνιας τῆς Ἰταλίας γιά τήν Βυζαντινή Τέχνη τῆς Ραβέννας καί ἀπό τό 1970 καί ἐπί σειρά ἐτῶν Βυζαντινή Εἰκονογραφία στό Οἰκουμενικό Ἰνστιτοῦτο τοῦ Μπάρι τῆς Ἰταλίας.

Τό ἀνήσυχο πνεῦμα τῆς μεγάλης αὐτῆς Κυρίας καί οἱ

ἐρευνητικές της ἐπιστημονικές ἱκανότητες τήν περίοδο τῆς παραμονῆς της στήν Ἰταλία τήν ὁδήγησαν στήν ψηφιδωτή εἰκόνα τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, ἡ ὁποία φυλάσσεται στό Δημοτικό Μουσεῖο τῆς ἰταλικῆς πόλεως Σασσοφεράτο, κοντά στήν Ἀγκώνα. Κατά τήν περιγραφή τῆς ἰδίας: «Ἡ εἰκόνα παριστάνει τόν ἅγιο Δημήτριο σάν στρατιωτικό ἅγιο, ὄρθιο, νά κρατᾶ στό δεξί χέρι, τό δόρυ, στό ἀριστερό ἀσπίδα. Μία ἀσημένια κορνίζα πλαισιώνει τήν εἰκόνα: ἔχει στίς δύο κάθετες πλευρές της, ἑλληνικές ἐπιγραφές. Ἡ ἐπιγραφή τῆς ἀριστερῆς πλευρᾶς, ἡ καί σπουδαιότερη, δέν ὑπάρχει σήμερα, τήν γνωρίζουμε ὅμως ἀπό τό Corpus Inscriptionum Graecarum, ὅπου δημοσιεύθηκε τό 1877. Λέγει τά ἑξῆς: Ὦ μεγαλομάρτυς Δημήτριε μεσίτευσον πρός Θεόν ἵνα τῷ πιστῷ σου δούλῳ τῷ ἐπιγείῳ βασιλεῖ Ρωμαίων Ἰουστινιανῷ διοιῆ μοι νικῆσαι τούς ἐχθρούς ἐμοῦ καί τούτους ὑποτάξαι ὑπό τούς πόδας μου».

Στήν ὁριζόντια ἐπάνω πλευρά τῆς κορνίζας, στό μέσο ὑπῆρχε χρυσό φιαλίδιο μέ τήν ἐπιγραφή: «Ἅγιον Μῦρον». Ἄλλες παραστάσεις, ὅπως δικέφαλοι ἀετοί ἤ τό τετράγραμμο Β, Β, Β, Β, ἔμβλημα τῆς Κωνσταντινουπόλεως, συμπληρώνουν τή διακόσμηση τοῦ πλαισίου.

Ἡ εἰκόνα αὐτή, πού ἐμφανίστηκε καί στή Ἔκθεση τοῦ Συμβουλίου τῆς Εὐρώπης, πού ἔγινε στήν Ἀθήνα τό 1964, ἀνήκει σύμφωνα μέ τίς γνῶμες διακεκριμένων βυζαντινολόγων, στά ὡραιότερα ἔργα τῆς ἐποχῆς τῶν Παλαιολόγων. Ἡ ἐπιγραφή της ὅμως, πού ἀναφέρει αὐτοκράτορα Ἰουστινιανό, ἀπασχόλησε ἐπανειλημμένως τούς ἱστορικούς, ὅπως τόν Σάθα- τό 1877 πού ἔλαβε γνώση ἀπό τό Corpus καί τόν Vasiliev τό 1950. Καί οἱ δύο - ὁ Vasiliev προφανῶς παρασυρμένος ἀπό τόν Σάθα- ὑποστήριξαν πώς πρόκειται γιά τόν Ἰουστινιανό τόν Β' , ὁ ὁποῖος πράγματι τό 688 κατήγαγε λαμπρή νίκη ἐναντίον τῶν Σλάβων, μέ τή θαυματουργή ἐπέμβαση τοῦ Ἁγίου τῆς Θεσσαλονίκης. Ἡ δυσκολία ὅμως ἔγκειται στό ὅτι ἡ εἰκόνα εἶναι τοῦ 14ου αἰώνα ἐνῶ νίκη τοῦ Ἰουστινιανοῦ τοῦ Β' χρονολογεῖται στό 688. Ἄλλον ἕναν Ἰουστινιανό γνωρίζει τό Βυζάντιο, τόν μεγάλο αὐτοκράτορα τοῦ 6ου αἰώνα.

Ἀλλά τό ὕφος τῆς ἐπιγραφῆς δηλώνει καθαρά πώς ὁ ἴδιος ὁ κτήτορας τῆς εἰκόνας ἀπευθύνεται πρός τό Μεγαλο-

μάρτυρα καί τοῦ ζητᾶ νά *μεσιτεύσει* στό Θεό γιά νά τοῦ χαρίσει τή νίκη. Εἶναι ἀδύνατο νά ὑποθέσουμε ὅτι ὁ ἀφιερωτής τῆς εἰκόνας ἀντιγράφει ἐπίκληση προγενέστερου αὐτοκράτορα σέ ἐποχή μάλιστα πού, ὅπως ὁ 14ος αἰώνας, τό Βυζάντιο εἶχε στή διάθεσή του ἐξαίρετους ἐπιγραμματοποιούς σάν τόν Μανουήλ Φιλῆ.

Τό πρόβλημα τῆς ταυτίσεως τοῦ αὐτοκράτορα τῆς εἰκόνας γίνεται ἀκόμη δυσκολότερο ὅταν παρατηρήσει κανείς, ἀπό διάφορα ἐπιγραφικά καί διακοσμητικά στοιχεῖα, ὅτι τό πλαίσιο εἶναι ὑστερότερο τῆς εἰκόνας, πρᾶγμα πού δέν εἶχαν προσέξει μέχρι τώρα ὅσοι ἀσχολήθηκαν μέ τήν ἑρμηνεία τῆς ἐπιγραφῆς.

Ἀναζητώντας τή λύση στό πρόβλημα αὐτό χρειάστηκε ν' ἀνατρέξουμε στήν ἀρχειακή ἔρευνα. Ἡ ἔρευνα αὐτή νομίζω πῶς μᾶς ἔδωσε τή λύση ἐνῶ συγχρόνως μᾶς ἔδειξε πώς ἡ εἰκόνα συνδεόταν μέ τά λείψανα τοῦ Μεγαλομάρτυρα τῆς Θεσσαλονίκης. Ἔπρεπε λοιπόν νά ἐντοπίσουμε τά λείψανα»[1].

Μέ τά λείψανα τοῦ Ἁγίου Δημητρίου εἶχε ἀσχοληθεῖ κάποιος νεαρός ἀπόφοιτος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Λατερανοῦ τῆς Ρώμης στή διατριβή του μέ τίτλο: *«Τό Ἀββαεῖον τοῦ Σάν Λορέντζο in Campo καί τά Λείψανα τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης»*. Ὁ θεολόγος αὐτός «καταγόμενος ἐκ τῆς περιοχῆς τοῦ Σάν Λορέντζο συνεδέθη παιδιόθεν μετά τοῦ Ἁγίου καί τῶν Λειψάνων αὐτοῦ, διά τοῦτο καί ἀφιέρωσε τό βιβλίο του εἰς τό θέμα αὐτό. Ὁ νεαρός ἐκεῖνος θεολόγος εἶναι σήμερον ὁ Ἐπίσκοπος τοῦ Φάνο Κωνστάντιο Μίτσι, ὁ ὁποῖος ἠξιώθη νά διοικῇ τήν περιοχή αὐτήν. Ἡ διατριβή του ἐγνωστοποίησεν εἰς τούς Δυτικούς κύκλους τήν ὕπαρξη τῶν Ἁγίων Λειψάνων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου εἰς τό Σάν Λορέντζο»[2].

---

1. Μαρίας Θεοχάρη, «Ἀνακάλυψη τοῦ λειψάνου τοῦ Ἁγ. Δημητρίου στό Σάν Λορέντζο τῆς Ἰταλίας», *Καθημερινή* 26-10-78.

2. Ἀρχ. Παντελεήμονος Καλπακίδη (νῦν Μητροπολίτου Βεροίας καί Ναούσης), «Περί τῶν Ἱερῶν Λειψάνων τοῦ Ἁγίου Ἐνδόξου Μεγαλομάρτυρος Δημητρίου τοῦ Μυροβλύτου», *Γρ. Παλαμᾶς* (1980), Θεσσαλονίκη 1980, 208-209.

Ἡ Μαρία Θεοχάρη μετά ἀπό τίς δικές της ἐξονυχιστικές ἔρευνες συνέταξε ἐμπεριστατωμένη καί ἐπιστημονικά πλήρως κατοχυρωμένη μελέτη μέ θέμα: *Ψηφιδητή εἰκών τοῦ Ἁγίου Δημητρίου καί ἡ ἀνεύρεσις τῶν λειψάνων τοῦ ἁγίου εἰς Ἰταλίαν*, ἡ ὁποία ἀνεκοινώθη στήν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν ὑπό τοῦ Ἀκαδημαϊκοῦ Ἀναστασίου Κ. Ὀρλάνδου κατά τήν Συνεδρία τῆς 15ης Ἰουνίου 1978 προεδρεύοντος τοῦ Μιχαήλ Στασινοπούλου[3].

Περίληψη τῆς ἀνακοινώσεώς της ἔκανε ἡ ἴδια στήν ἐφημερίδα Καθημερινή τῆς 26-10-78, ἡμέρα τῆς μνήμης τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, ὅπου μεταξύ ἄλλων ἔγραψε:

«Εἶναι γνωστό ἀπό τούς Βίους καί τά Θαύματα τοῦ Μυροβλύτη, πού ἀποτελοῦν μεγάλης σημασίας ἱστορικές πηγές γιά τό μεσαιωνικό βίο τῆς Θεσσαλονίκης, ὅτι ὁ ἅγιος λόγχαις κατεσφάγη στό δημόσιο λουτρώνα τῆς πόλεως, στίς ἀρχές τοῦ 4ου αἰ., κατά τή διάρκεια τῶν μεγάλων διωγμῶν τῶν Χριστιανῶν, ἐπί Διοκλητιανοῦ. Τήν ἴδια νύχτα, κρυφά, οἱ Χριστιανοί ἔσκαψαν τάφο στόν τόπο τοῦ μαρτυρίου του καί ἔθαψαν τό ἐγκαταλειμμένο σῶμα τοῦ μάρτυρα. Τό 313 μετά τό διάταγμα περί ἀνεξιθρησκείας, χτίζεται ἕνας μικρός οἰκίσκος πάνω ἀπό τόν τάφο του. Στά μέσα τοῦ 5ου αἰ., ὁ ἔπαρχος τοῦ Ἰλλυρικοῦ Λεόντιος, πού γιατρεύεται, μέ θαῦμα τοῦ ἁγίου ἀπό βαρειά ἀρρώστια, χτίζει μία μεγάλη βασιλική στά ἐρείπια τοῦ ρωμαϊκοῦ λουτροῦ. Τότε μεταφέρεται κι ὁ τάφος ἀπό τό μικρό οἰκίσκο μέσα στήν ἐκκλησία. Κατά μέσον τοῦ ναοῦ, πρός τοῖς λαιαῖς πλευραῖς», ἱδρύθηκε τό περίφημο Κιβώριο πού περιεῖχε τή λάρνακα τοῦ ἁγίου. Οἱ ἀνασκαφές τοῦ ἀειμνήστου Γ. Σωτηρίου, μετά τήν πυρκαϊά τοῦ 1917, ἔφεραν στό φῶς τήν ἑξάγωνη βάση του. Ἐξ ἄλλου ἡ ἐξαιρετικῆς σημασίας μελέτη τοῦ καθηγητῆ κ. Ἀνδρέα Ξυγγόπουλου μᾶς ἀποκάλυψε ποιό ἦταν τό σχῆμα τοῦ Κιβωρίου καί τῆς λάρνακας καί ἔθεσε τά προβλήματα τά σχετικά μέ τό μαρτύριο καί τήν εἰκονογράφησή του. Ἐπρόκειτο γιά ἕνα κενοτάφιο πού περιεῖχε τήν ἀσημένια λάρνακα μέ τήν ἀνάγλυφη εἰκόνα τοῦ ἁγίου, πού προσκυνοῦσαν οἱ πιστοί ἐνῶ ἔκειτο ὑπό

---

3. *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*. ἔτος 1978: Τόμος 53ος, ἐν Ἀθήναις 1979, 508-536 σύν XIX πίνακες.

γῆν τό πανάγιον αὐτοῦ λείψανον' ἀπό τό ὁποῖον ἔρρεε τό μῦρο. Τό λείψανο αὐτό οἱ πιστοί τό 'βλεπαν στά ὄνειρά τους. Κι ἡ Ἐκκλησία τῆς Θεσσαλονίκης τό φρουροῦσε ἄγρυπνα ἀφοῦ εἶχε ἀρνηθεῖ σέ δύο αὐτοκράτορες, τόν Ἰουστινιανό καί τόν Μαυρίκιο, νά τούς δώσει τεμάχιο.

Στό ναό τῆς Θεσσαλονίκης τό λείψανο τοῦ ἁγίου δέν ὑπάρχει πιά. Οἱ ἀνασκαφές τοῦ Σωτηρίου ἔφεραν στό φῶς μόνον ἕνα φιαλίδιο μέ τό αἷμα τοῦ μάρτυρα. Ἄλλωστε κι ἡ ἀρχειακή ἔρευνα ἔδειχνε πώς ἔπρεπε νά τό ἀναζητήσουμε στήν Ἰταλία.

Λίγα χιλιόμετρα μακριά ἀπό τό Σασσοφεράτο ὅπου φυλάγεται ἡ εἰκόνα, βρίσκεται τό Σάν Λορέντζο ἴν Κάμπο. Σήμερα εἶναι μία γραφική πολίχνη ὅπου ἡ ζωή κυλάει ἤρεμα. Στό μεσαίωνα ὅμως ὑπῆρξε ἕνα ἀκτινοβόλο ἐκκλησιαστικό κέντρο. Εἶναι κτισμένη στήν περιοχή τῆς ἀρχαίας πόλεως Σουάσα, γνωστῆς ἀπό τόν Πλίνιο καί τόν Πτολεμαῖο. Πολύ νωρίς ὁ μοναχισμός ἀναπτύχθηκε στό Σάν Λορέντζο καί πολλά μοναστήρια ἀνοικοδομήθηκαν. Ἀλλά οἱ ἐπιδρομές τῶν Λομβαρδῶν καί ἄλλων βαρβάρων ἐρήμωσαν τόν τόπο καί διατάραξαν τή ζωή τῶν μοναχῶν. Τοῦτοι ὅμως μέ τό ἀργό καί σιωπηλό ἔργο τους, τό μακρύ κι ἐπίπονο, κατόρθωσαν ν' ἀναζωογονήσουν τίς λεηλατημένες ἐγκαταλελειμένες περιοχές, πού ἄνθισαν καί πάλι, ἀνάμεσα στόν 8ο καί 12ο αἰώνα. Σέ τούτη τή δεύτερη περίοδο, ὁ μοναχισμός τοῦ Σάν Λορέντζο βρισκόταν σέ σχέση ἐξαρτήσεως ἀπό τόν Ἅγ. Βιτάλιο τοῦ Λιμένα, τῆς Ραβέννας.

Τό ἀββαεῖο τοῦ Σάν Λορέντζο ἀνάγεται περίπου στό ἔτος 1000 καί φαίνεται ὅτι εἶχε στενούς δεσμούς μέ τό περίφημο μοναστήρι Ντί Φόντε Ἀβελλάνα ὅπου διατηροῦνταν πολλά κειμήλια βυζαντινά. Ὁ ναός τοῦ ἀββαείου, στό πέρασμα τοῦ χρόνου, δέχτηκε πολλές μεταρρυθμίσεις κι ἀνανεώσεις. Στήν κρύπτη του, ὑπάρχει σήμερα, κάτω ἀπό ἁψίδα τοῦ ἀνατολικοῦ τοίχου, ξύλινη πολυτελής λάρνακα σέ σχῆμα ἀντεστραμμένης κολούρου πυραμίδας, πού προφυλάγεται ἀπό σιδερένιο κιγκλίδωμα. Ἡ λάρνακα αὐτή λέγεται ὅτι περιέχει τά ὀστά τοῦ ἁγίου Δημητρίου τῆς Θεσσαλονίκης.

Στό Ἐνοριακό Ἀρχεῖο τοῦ Σάν Λορέντζο σώζονται τά ἔγγραφα πού μᾶς πληροφοροῦν σχετικά μέ τή λάρνακα καί

τήν ἀνεύρεσή της. Τό διεξοδικότερο ἀλλά καί νεώτερο εἶναι μία συμβολαιογραφική πρᾶξη τοῦ 1779, πού ἔχει τήν ὑπογραφή τοῦ συμβολαιογράφου, Nicolo Lazzarini. Τό ἔγγραφο αὐτό σέ συνδυασμό μέ παλαιότερες ἐκθέσεις, θεσπίσματα καί ἐπιγραφές (1520, 1592,1599, 1604) μᾶς δίνει τό ἀκόλουθο ἱστορικό τῆς ἀνευρέσεως καί λατρείας τοῦ λειψάνου.

Στίς 20 Ἰουνίου τοῦ 1520, ἐνῶ γίνονταν ἐργασίες ἀναστηλώσεως στό ναό ἀπό τόν Ἐπίσκοπο Μάρκο Βιγέριο t Am B′, Ἐπίτροπο τοῦ ἀββαείου, βρέθηκε κάτω ἀπό τό κεντρικό ἱερό Βῆμα τοῦ ναοῦ, ἐντοιχισμένη ξύλινη λάρνακα χρωματισμένη μέ κόκκινο. Τήν ἄνοιξαν καί εἶδαν ὅτι περιεῖχε ἅγια λείψανα καθώς καί μία μολύβδινη πλάκα, πού διατηρεῖται μέχρι σήμερα καί φέρει σέ συντομογραφία μία λατινική ἐπιγραφή. Στή θέα τῆς λάρνακας, κλῆρος καί πιστοί, χωρίς τόν παραμικρό δισταγμό, ἀναγνώρισαν ὅτι πρόκειται γιά τά λείψανα τοῦ Ἁγίου τῆς Θεσσαλονίκης. Ὁ ἐπίσκοπος Βιγέριος τήν ἑρμήνευσε ἔτσι. «Ἐνθάδε ἀναπαύεται τό σῶμα τοῦ ἁγίου Δημητρίου τοῦ ἐπιφανοῦς Θεσσαλονικέως μάρτυρος'», ἀνάγνωση πού δέν ἀνταποκρίνεται ἀπόλυτα στούς κανόνες τῆς ἐπιγραφικῆς καί πού προϋποθέτει προγενέστερη γνώση τοῦ περιεχομένου τῆς λάρνακας. Ἡ ἐπιγραφή πρέπει νά διαβαστεῖ «Ἐνθάδε ἀναπαύεται τό σῶμα τοῦ ἁγίου Δημητρίου». (Hic Requiescit Corpus Sancti Demetrii). Οἱ ἐπιγραφολόγοι τήν χρονολογοῦν στό τέλος τοῦ 12ου-ἀρχές 13ου αἰώνα.

Στίς 30 Σεπτεμβρίου τοῦ 1538 ἕνας προύχοντας τῆς περιοχῆς, μέ συμβολαιογραφική πράξη, ὑποχρεώνει τούς κληρονόμους του νά τελοῦν κάθε χρόνο, στήν ἑορτή τοῦ ἁγίου, ἐπίσημη πανήγυρι μέ δέκα τουλάχιστον ἱερεῖς, ἐνῶ ἕνα θέσπισμα τοῦ 1592 ἐπιβάλλει ἑορταστική ἀργία κατά τήν ἑορτή τοῦ Ἁγίου πού ἐτελεῖτο, σύμφωνα μέ τό λατινικό ἑορτολόγιο, στίς 8 Ὀκτωβρίου, καθορίζει μάλιστα καί εἰδική Ἀκολουθία πρός τιμήν του.

Τό 1604, ἕνας γόνος τῆς διακεκριμένης οἰκογένειας Della Rovere, ὁ Ἰουλιανός, Ἐπίτροπος τοῦ ἀββαείου, μεταφέρει τό λείψανο σέ παρεκκλήσι τοῦ ναοῦ, ἀφιερωμένο στόν Ἅγιο. Ἡ λάρνακα τοποθετεῖται σ' ἕνα κοίλωμα τοῦ τοίχου, ἐπίτηδες διασκευασμένο γιά νά τήν περιλάβη. Εἶχε μῆκος ἑνός ἀνθρώπου μᾶλλον μεγάλου ἀναστήματος. Τήν ἔκρυβε ἕνας βαρύς

πίνακας, μέ τήν παράσταση τῶν δύο ἁγίων, τοῦ Δημητρίου καί τοῦ Φραγκίσκου τῆς Ἀσσίζης καί μέ ἐπιγραφή, μέ χρυσά γράμματα, πού ἀνάφερε τήν ἀνεύρεση τοῦ 1520 καί τήν πρόσφατη μεταφορά.

Τό 1779, ὁ καρδινάλιος Ἀλέξανδρος Ἀλμπάνι, τέως Ἐπίτροπος τοῦ ἀββαείου, πού εἶχε ἰδιαίτερη εὐλάβεια στόν Ἅγιο, θέλησε νά τοποθετήσει τά ἱερά λείψανα σέ λάρνακα εὐπρεπέστερη. Γι᾿ αὐτό παράγγειλε στή Ρώμη τή σημερινή λάρνακα ἀπό ξύλο Ἰνδίας, μέ πόδια καί μέ περίγυρο ἀπό μέταλλο ἐπιχρυσωμένο. Ἐπίσης ἀπό εὐλάβεια πρός τόν Ἅγιο ἐπισκεύασε καί μεγάλωσε τήν ἐκκλησία τοῦ ἀββαείου. Ἐνώπιον ἐπιτροπῆς, πού τήν ἀποτελοῦσαν ἀνώτατοι ἱερωμένοι, γιατροί καί ὁ συμβολαιογράφος ἔγινε ἡ μετακομιδή στή νέα λάρνακα. Μέ πολλές λεπτομέρειες περιγράφονται, ἀπό τόν συμβολαιογράφο, οἱ σφραγῖδες πού ἔκλειναν τό σκέπασμα τῆς παλιᾶς λάρνακας γιά νά πιστοποιηθεῖ ἔτσι ἡ αὐθεντικότητα τῶν λειψάνων καί ἀπό τούς παρόντες γιατρούς, τά διάφορα ὀστά πού περιεῖχε. Γίνεται πάλι λόγος γιά τή μολύβδινη πλάκα πού συνόδευε τά λείψανα καί γιά τήν περιγραφή της.

Ἐξ ἄλλου τό Ἡμερολόγιο τοῦ Ἐνοριακοῦ Ἀρχείου, γιά νά ἐξηγήσει τήν παρουσία τοῦ λειψάνου στήν Ἰταλία, ἐπικαλεῖται τή μαρτυρία μιᾶς Vita (Βίου) τοῦ Ἁγίου, πού γράφηκε καί τυπώθηκε στή Βενετία. Ὅπως λέγεται ἐκεῖ τό σῶμα τοῦ μάρτυρα μεταφέρθηκε κρυφά ἀπό τή Θεσσαλία - εἶναι γνωστό πώς Θεσσαλία ὀνομαζόταν τότε ἡ Μακεδονία - ἀπό κάποιο μοναχό καί εἶχε διατηρηθεῖ ἀκέραιο καί εὐωδιάζον μέχρι τῆς ἐποχῆς πού ὁ καρδινάλιος Negroni, Ἐπίτροπος τοῦ ἀββαείου, τό ἀπέστειλε στή Ρώμη γιά ἀναγνώριση.

Αὐτές εἶναι, σέ σύντομη διατύπωση, οἱ μαρτυρίες γιά τό ἱστορικό τοῦ ἁγίου λειψάνου στήν Ἰταλία. Τό ὅτι, ἀπό τήν πρώτη στιγμή τῆς ἀνευρέσεως, σχηματίστηκε ἡ ἀκλόνητη πεποίθηση ὅτι πρόκειται γιά τά λείψανα τοῦ ἁγίου Δημητρίου, καί ὅτι ὁ Βιγέριος καί οἱ ἄλλοι Ἰταλοί θεολόγοι ἔδωσαν μία ἑρμηνεία σχετική ἀλλ᾿ αὐθαίρετη τῆς ἐπιγραφῆς, τοῦτο σημαίνει ὅτι θά ὑπῆρχε ἴσως κάποια παράδοση τοπική ἤ τίποτα ἄλλα στοιχεῖα πού μᾶς διαφεύγουν σήμερα, γιά τήν παρουσία τοῦ λειψάνου στήν

περιοχή τοῦ Σάν Λορέντζο. Τό ὅτι μάλιστα οἱ Ἰταλοί, πού δέν ἔχουν ἰδιαίτερη εὐλάβεια γιά τόν ἅγιο Δημήτριο ἐξέδωκαν κατά καιρούς θεσπίσματα καί Ἀκολουθίες γιά τόν πανηγυρικό ἑορτασμό τῆς μνήμης του, δείχνει ὅτι ἐπρόκειτο γιά ἕνα σεβάσμιο λείψανο καί τέτοια λείψανα ἦσαν ἐκεῖνα πού εἶχαν ἔρθει ἀπό τήν Ἀνατολή. Ἡ ἐπιγραφή τῆς μολύβδινης πλάκας, πού χρονολογεῖται στό 12ο-13ο αἰ. καί τό γεγονός ὅτι, κατά τίς ἐργασίες τῶν ἀνασκαφῶν, ὁ Σωτηρίου δέν βρῆκε στόν τάφο παρά ἕνα φιαλίδιο, μέ τό αἷμα τοῦ μεγαλομάρτυρα, συνηγοροῦν γιά τή γνησιότητα τῆς μαρτυρίας. Τέλος ἡ πρόσφατη ἀναγνώριση τῶν λειψάνων, πού ἔγινε μέ σύγχρονα ἐπιστημονικά μέσα ἀπέδειξε, ὅπως βεβαιώνουν οἱ μάρτυρες -ἐπίσκοποι καί ἱερεῖς καθώς καί τρεῖς διακεκριμένοι γιατροί- ὅτι τά ὀστά ἀνήκουν σέ νεαρό ἄτομο πού ὑπέστη βίαιο θάνατο, στίς ἀρχές τοῦ 4ου αἰ. Ἡ Θεσσαλονίκη βρισκόταν στό δρόμο τῶν Σταυροφοριῶν κι εἶναι γνωστό, πόσο μετά τήν ἅλωση τοῦ 1204, ἦσαν περιζήτητα τά λείψανα τῶν ἁγίων ἀπό τούς δυτικούς μοναχούς, πού ἐλεηλάτησαν τά ἑλληνικά ἱερά καί ἐμπορεύτηκαν ὅ,τι σεβάσμιο εἶχε ἡ Ὀρθοδοξία»[4].

2. *Ἡ ἐπανακομιδή τῶν ἁγίων λειψάνων τοῦ ἁγίου Δημητρίου στήν πόλη του τήν Θεσσαλονίκη*

2.1. *Ἡ ἐπανακομιδή τῆς τιμίας κάρας τοῦ Ἁγίου.*

Μετά τήν ἀνακοίνωση τῆς μελέτης τῆς Μαρίας Θεοχάρη περί «*Ψηφιδωτῆς εἰκόνος τοῦ ἁγίου Δημητρίου καί τῆς ἀνευρέσεως τῶν λειψάνων τοῦ ἁγίου εἰς Ἰταλίαν*» τήν 15ην Ἰουλίου 1978 στήν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν ἡ πρώτη διά τοῦ τύπου γνωστοποίησή της γίνεται ἀπό τήν ἐφημερίδα τῆς Θεσσαλονίκης ΜΑΚΕΔΟΝΙΑ τήν 13ην Αὐγούστου 1978. Ἐνθυμοῦμαι τότε ὅτι ὁ δημοσιογράφος τῆς ἐφημερίδος, μακαριστός τώρα, Ἀγαμέμνων Μπιτσιάδης ἦλθε μερικές ἡμέρες πρίν τήν δημοσίευση στό Γραφεῖο τοῦ μακαριστοῦ

4. Μαρίας Θεοχάρη, «Ἀνακάλυψη τοῦ λειψάνου τοῦ Ἁγ. Δημητρίου στό Σάν Λορέντζο τῆς Ἰταλίας», *Καθημερινή* 26-10-78.

τώρα Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κυροῦ Παντελεήμονος Β' Χρυσοφάκη καί τόν ἐνημέρωσε σχετικά μέ τήν ἀνακοίνωση στήν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν καί τό δημοσίευμα τῆς ἐφημερίδος ΜΑΚΕΔΟΝΙΑ πού θά ἔβλεπε τό φῶς τῆς δημοσιότητος τήν 13ην Αὐγούστου 1978.

Ἡ Θεσσαλονίκη τήν περίοδο αὐτή προσπαθεῖ νά ἐπουλώσει τίς πληγές της πού τῆς ἄφησε ὁ μεγάλος σεισμός τῆς 20ῆς Ἰουνίου τοῦ 1978, ὁ δέ ποιμενάρχης τῆς πόλεως ἀγωνίζεται νά στηρίξει τό φοβισμένο ποίμνιό του. Ἡ εἴδηση τῆς ἀνευρέσεως τοῦ λειψάνου τοῦ πολιούχου ἁγίου Δημητρίου, τοῦ καί προστάτου τῆς Θεσσαλονίκης ἦλθε σάν θεϊκό βάλσαμο στήν ψυχή του. Προβαίνει σέ ὅλες ἐκεῖνες τίς ἐνέργειες καί ἑτοιμάζεται νά ταξιδεύσει στήν Ἰταλία μέ σκοπό νά ἐπαναφέρει τά λείψανα τοῦ ἁγίου Δημητρίου στήν πόλη. Πιστεύει ἀκράδαντα ὅτι ὁ ἐρχομός τοῦ Ἁγίου θά ἐμψυχώσει τούς Θεσσαλονικεῖς καί θά ξεπεράσουν ὅλα τά δεινά ἐπακόλουθα τοῦ φοβεροῦ σεισμοῦ τῆς 20ῆς Ἰουνίου 1978.

Ἔτσι στίς 17 Ὀκτωβρίου ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Παντελεήμων ἀναχώρησε ἀεροπορικῶς γιά τό Μιλάνο, ὅπου συναντήθηκε μέ τόν Γεν. Ἀρχ. Ἐπίτροπο τῆς Ἱ.Μ.Θ. Πανοσ. ἀρχ. Παντελεήμονα Καλπακίδη (νῦν Μητροπολίτη, Βεροίας καί Ναούσης) πού βρισκόταν πάνω ἀπό μῆνα στήν Ἰταλία γιά νά προετοιμάσει τό ἔδαφος τῆς παραλαβῆς τῶν ἁγίων λειψάνων. Μετά ἀπό σκληρούς ἀγῶνες, προσωπικές παραστάσεις, ὁμιλίες, προσευχές καί δάκρυα, ὁ Θεός καί ὁ Ἅγιος εὐδόκησαν νά μᾶς ἐπιστραφεῖ ἀρχικά μέν ἡ τίμια κάρα καί ἀργότερο τά ὑπόλοιπα λείψανα. Οἱ Ρωμαιοκαθολικοί πιστοί τοῦ Σάν Λορέντζο ἴν Κάμπο ἀγαποῦν καί τιμοῦν ὑπερβολικά τόν ἅγιο Δημήτριο καί δέν ἤθελαν νά τόν ἀποχωριστοῦν. Μετά τήν παράδοση τῆς τίμιας κάρας ἀπό τόν Ἐπίσκοπο Φάνο Κωνστάνζο Μίτσι, τόν ἱερέα τοῦ ἀββαείου Ντόν Ἀράλντο, τό Δήμαρχο Ρενάτο Ρίκκι καί τό λαό τοῦ Σάν Λορέντζο ἴν Κάμπο, στά χέρια τοῦ Παναγιωτάτου Μητροπολίτη τήν Κυριακή 22 Ὀκτωβρίου τό βράδυ ἐπέστρεψε ὁ Παναγιώτατος στό Μιλάνο καί τήν ἑπομένη στήν Ἑλλάδα.

Ἐδῶ, ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ νά ἀναφέρουμε τή συμβολή τοῦ Ἐπισκόπου Φάνο Κωνστάνζο Μίτσι στήν ἀνεύρεση καί πολύ

περισσότερο στήν ἐπιστροφή τῶν ἱερῶν λειψάνων τοῦ ἁγίου Δημητρίου στή γενέτειρά του, τή Θεσσαλονίκη. Ὁ Ἐπίσκοπος Φάνο Κωνστάνζο Μίτσι μέ τήν ἐπιστημονική του ἐργασία *«Τό Ἀββαεῖον τοῦ Σάν Λορέντζο in Campo καί τά Λείψανα τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης»* τοῦ ἔτους 1962, ὅπως ἤδη ἀναφέραμε, ὄχι μόνο ἀνακάλυψε τά ἱερά λείψανα ἀλλά καί ὑποστήριξε τήν αὐθεντικότητα τῶν λειψάνων, ὅτι αὐτά ἀνήκουν πράγματι στόν μεγαλομάρτυρα ἅγιο Δημήτριο τῆς Θεσσαλονίκης, ὅσο βέβαια τό ἐπιτρέπει ἡ ἐπιστημονική δεοντολογία.

Στίς 23 Ὀκτωβρίου ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης ἐπέστρεψε ἀεροπορικῶς ἀπό τήν Ἰταλία, συνοδευόμενος ἀπό τόν Γεν. Ἀρχ. Ἐπίτροπο πανοσ. ἀρχιμ. Παντελεήμονα Καλπακίδη (νῦν Μητροπολίτη Βεροίας καί Ναούσης), τόν Δήμαρχο καί τόν ἱερέα τοῦ Σάν Λορέντζο ἲν Κάμπο τῆς Ἰταλίας, φέροντας μαζί του τήν τίμια κάρα τοῦ ἁγίου Ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου τοῦ μυροβλύτου. Στό ἀεροδρόμιο τοῦ Ἑλληνικοῦ στήν Ἀθήνα ὑποδέχθηκε τόν Παναγιώτατο ὁ γράφων, τότε ἀναπληρωτής Γεν. Ἀρχ. Ἐπίτροπος τῆς Ἱ.Μ.Θ. καί γραμματέας τοῦ Μητροπολιτικοῦ Συμβουλίου μέ ὁμάδα δημοσιογράφων τοῦ ἡμερησίου τύπου.

Στίς 24 Ὀκτωβρίου ὁ Παναγιώτατος μέ τή συνοδεία του ἀναχώρησε ὁδικῶς γιά Θεσσαλονίκη. Στή Γέφυρα τοῦ Γαλλικοῦ ποταμοῦ ἔγινε ἀνεπίσημη ὑποδοχή ἀπό τόν Ὑπουργό Β. Ἑλλάδος Νικ. Μάρτη, τόν ἀναπλ. Δήμαρχο Λεβεντάκη, τόν ἐκπρόσωπο τοῦ Γ.Σ.Σ. ὑποστράτηγο Σενῆ, τό Γεν. Πρόξενο τῆς Ἰταλίας Ρενάτσιο, τό Διευθυντή τῆς Ἀστυνομίας Σακελλάρη καί τόν ἱερό κλῆρο τῆς Ἱ.Μ.Θ. Μετά σχηματίστηκε μεγάλη πομπή μέ πρῶτο τό αὐτοκίνητο τοῦ Μητροπολίτη, πού μετέφερε τήν τίμια κάρα, καί κατευθύνθηκε ἀπ᾽ τούς κεντρικούς δρόμους τῆς Θεσσαλονίκης στήν Ἱ.Μ. Κοιμήσεως Θεοτόκου Πανοράματος, ὅπου καί ἐναποτέθηκε ἡ τίμια κάρα. Κατά τή διέλευση τῆς πομπῆς ἀπό τούς κεντρικούς δρόμους κτυποῦσαν οἱ καμπάνες τῶν ἐκκλησιῶν καί οἱ πιστοί τῆς Θεσ/νίκης μέ δάκρυα καί συγκίνηση σταυροκοπιοῦνταν ὑποδεχόμενοι τόν προσφιλῆ Ἅγιο καί προστάτη τους. Στήν Πυλαία καί τό Πανόραμα ὑποδέχθηκαν τήν τίμια κάρα ὅλοι σχεδόν οἱ κάτοικοι μέ ἀναμμένα κεριά καί θυμίαμα καί τήν ἔρραιναν μέ λουλούδια

και αρωματα.

Στήν εἴσοδο τής Μονῆς τήν ἁγία καρα παρέλαβαν ὁ πρωτοσυγκελλος της Ἱ.Μ.Θ πανοσ. ἀρχιμ. Κων/ντῖνος Βαμβίνης, ὁ ἱεροκήρυκας τῆς Ἱ.Μ.Θ. πανοσ. ἀρχιμ. Γρηγοριος Μιχαηλίδης. ὁ Γεν. Ἀρχ. Ἐπίτροπος πανοσ. ἀρχιμ. Παντελεήμων Καλπακίδης καί ὁ γράφων ὡς ἀναπλ. Γεν. Ἀρχ. Ἐπίτροπος καί Γραμματέας τοῦ Μητροπολιτικοῦ Συμβουλίου καί τήν μετέφεραν πλαισιωμένοι ἀπό τίς μοναχές, πού τήν ἔρραιναν μέ λουλούδια, στό παρεκκλήσι, ὅπου ἐψάλη εὐχαριστήρια δέηση.

Ὁ Μητροπολίτης σέ ὁμιλία του ἀναφέρθηκε στο ἱστορικο τής ἀνευρέσεως τῶν ἱερῶν λειψάνων καί στίς προσπαθειες που καταβλήθηκαν γιά τήν ἐπανακομιδη καί εὐχαρίστησε ὅσους συνέβαλαν σ᾽ αὐτή. Τόνισε ὅτι ἡ καρα τοῦ ἁγιου Δημητρίου ἦταν τό πιό προσφιλές κειμήλιο καί λείψανο τῶν κατοίκων τοῦ Σάν Λορέντζο ἴν Κάμπο, καί γι᾽ αὐτό, ὅταν τήν Κυριακή τοῦ παραδόθηκε, τόσο τό ἱερατεῖο ἀπο τον ἐπίσκοπο μέχρι τό νεώτερο πρεσβύτερο, ὅσο καί οἱ λαϊκοί ἀπο τόν δήμαρχο μέχρι τό μικρότερο παιδί ἔκλαιαν ἀπο συγκινηση, γιατί ἀποχωρίζονταν τήν τίμια ἐκείνη κάρα, πού ἐπί ὀκτακόσια χρόνια περίπου φιλοξένησε μέ κάθε εὐλάβεια τό Σάν Λορέντζο ἴν Κάμπο.

Ἐπισης ὁ Παναγιώτατος εἶπε ὅτι προηγουμένως ἐξέθεσε στό λαό τοῦ Σάν Λορέντζο τήν κατάσταση στήν ὁποία βρισκόταν ἡ Θεσσαλονίκη λόγω τῶν σεισμῶν· ἐκεῖνοι πραγματικα συγκινήθηκαν καί δέχθηκαν νά ἀποχωριστοῦν τήν κάρα πιστεύοντας ἀκράδαντα ὅτι τό ἱερό λείψανο ἐρχόμενο στή Θεσσαλονίκη θά συντελέσει στήν κατάπαυση τῶν σεισμῶν ἀλλά καί στήν πνευματική σύνδεση τοῦ Σάν Λορεντζο ἰν Καμπο μέ τή Θεσσαλονίκη.

Ἐξ ἄλλου ὁ ὑπουργός κ. Μάρτης τόνισε ὅτι ἡ ἐπανακομιδή τῆς τίμιας κάρας εἶναι μεγάλο γεγονός ὄχι μόνο γιά τή Θεσσαλονίκη ἀλλά γιά τόν ἑλληνισμό ὁλόκληρο.

Με ἰδιαίτερη συγκίνηση μίλησαν ὁ προϊστάμενος τοῦ ναου τοῦ Σάν Λορέντζο καί ὁ δήμαρχος τῆς πόλεως π. Αραλντο καί Ρίκκι καί ἐξέφρασαν τήν ἰδιαίτερη χαρά τους, γιατί ἡ κάρα τοῦ ἁγίου Δημητρίου βρίσκεται καί πάλι στην πόλη, ὅπου μαρτύρησε καί τιμᾶται ἰδιαίτερα ἀπό τούς πιστούς.

Στίς 25 Ὀκτωβρίου ἔγινε λιτανεία τῆς τίμιας κάρας καί τῆς ἱερῆς εἰκόνας τοῦ Ἁγίου Δημητρίου ἀνάμεσα σέ χιλιάδες προσκυνητές μέ πρωτοφανή συγκίνηση καί κατάνυξη μπροστά στίς ἀρχές τῆς πόλεως, μετά τό τέλος τῆς ὁποία ἡ τίμια κάρα ὕστερα ἀπό ὀκτακόσια περίπου χρόνια ἀπουσίας ἐπανῆλθε στό ναό τοῦ ἁγίου Δημητρίου, ἀκριβῶς χίλια ἑξακόσια ἑβδομήντα πέντε χρόνια ἀφ᾽ ὅτου μαρτύρησε ὁ Ἅγιος στόν ἴδιο χῶρο.

Ἡ κάρα μεταφέρθηκε μέ τελετική πομπή ἀπό τή μονή Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου τοῦ Πανοράματος, ὅπου εἶχε ἐναποτεθεῖ, στό ναό τοῦ ἁγίου Δημητρίου. Τό πρωΐ πῆγε στό μοναστήρι ὁ Μητροπολίτης Παντελεήμων μέ ἀρχιμανδρῖτες καί διακόνους καί παρέλαβε τό ἱερό λείψανο. Ἡ κάρα στολισμένη μέ λουλούδια καί δάφνες μέσα σέ γυάλινη λειψανοθήκη, τοποθετήθηκε σέ «τρέϋλορ» πού ἔσυρε στρατιωτικό τζίπ καί στό ὁποῖο ἐπέβαινον τέσσερις ἀρχιμανδρῖτες φέροντας ἱερά ἄμφια, ἐνῶ σέ ἄλλο ὄχημα πού ἀκολουθοῦσε, βρισκόταν ὁ Μητροπολίτης μέ διακόνους πού ἔφεραν ἐπίσης ἱερά ἄμφια.

Ἡ πομπή ἔφθασε γύρω στίς 11 τό πρωΐ στό χῶρο μπροστά ἀπό τό ναό, ὅπου ἔγινε ἡ ἐπίσημη ὑποδοχή τῆς τίμιας κάρας ἀπό τίς ἀρχές καί τό λαό, ἐνῶ οἱ καμπάνες τῆς ἐκκλησίας κτυποῦσαν χαρμόσυνα. Τό ἱερό λείψανο περίμεναν οἱ μητροπολίτες Λαγκαδᾶ Σπυρίδων, Βεροίας καί Ναούσης Παῦλος, Τυρολόης καί Σερεντίου Παντελεήμων, Νεαπόλεως Διονύσιος, Φιλίππων Νεαπόλεως καί Θάσου Προκόπιος, Καστοριᾶς Γρηγόριος, ὁ ὑπουργός Βορείου Ἑλλάδος κ. Μάρτης, βουλευτές, ὁ γ. γραμματέας τοῦ Ὑπουργείου Β. Ἑλλάδος κ. Βαλταδῶρος, ὁ νομάρχης κ. Πυλαρινός, ὁ ἀναπλ. δήμαρχος κ. Λεβεντάκης, ἀντιπροσωπεῖες ἀξιωματικῶν τῶν ἐνόπλων δυνάμεων καί σωμάτων ἀσφαλείας, ὁ ἱερός κλῆρος, ὁ δήμαρχος καί ὁ προϊστάμενος τοῦ ναοῦ τοῦ Σάν Λορέντζο ἴν Κάμπο, ἀντιπροσωπεῖες ὀργανώσεων καί χιλιάδες λαοῦ, ἐνῶ τμήματα τῶν ἐνόπλων δυνάμεων μαζί μέ τή στρατιωτική μουσική ἀπέδωσαν τιμές.

Ἀμέσως μετά τήν ὑποδοχή οἱ τέσσερις ἀρχιμανδρῖτες παρέλαβαν τήν τίμια κάρα καί ἀμέσως ἄρχισε ἡ λιτάνευσή της. Ἐπικεφαλῆς βρισκόταν ἀντιπροσωπεῖες τῶν σωμάτων

ἀσφαλείας, τῆς σπουδάζουσας νεολαίας, μοναχές, ἱεροψάλτες καί ἀκολουθοῦσαν φιλαρμονικές, ὁ ἱερός κλῆρος, δύο ἀρχιμανδρῖτες πού κρατοῦσαν τήν εἰκόνα τοῦ ἁγίου Δημητρίου, ἡ τίμια κάρα, οἱ Μητροπολίτες, οἱ ἐκπρόσωποι τῶν ἀρχῶν καί ὁ λαός. Ἡ ὅλη πομπή πλαισιωμένη ἀπό τμήματα τῶν ἐνόπλων δυνάμεων κατευθύνθηκε ἀπό τήν ὁδό Ἁγίου Δημητρίου στό Διοικητήριο, ὅπου ἀναπέμφθηκε εὐχαριστήρια δέηση καί στή συνέχεια πέρασε ἀπό τίς ὁδούς Βενιζέλου, Ἐγνατία, Πλάτωνος καί ἐπανῆλθε στό ναό τοῦ ἁγίου Δημητρίου, ὅπου ἐναποτέθηκε καί ἄρχισε τό λαϊκό προσκύνημα.

Στίς 26 Ὀκτωβρίου τελέσθηκε στόν ἱερό ναό τοῦ ἁγίου Δημητρίου πανηγυρική θεία λειτουργία ἀπό τόν Παναγιώτατο Μητροπολίτη Παντελεήμονα συλλειτουρ-γούντων ἀρχιερέων καί ἱερέων. Τό θεῖο λόγο κήρυξε ὁ Γεν. Ἀρχ. Ἐπίτροπος τῆς Ἱ.Μ.Θ. πανοσ. ἀρχιμ. Παντελεήμων Καλπακίδης.

Περίπου τίς 10.30 τό πρωΐ ψάλθηκε στόν ἱερό ναό ἡ ἐπίσημη δοξολογία γιά τήν ἀπελευθέρωση τῆς πόλεως παρουσία τοῦ Προέδρου τῆς Δημοκρατίας κ. Κων/νου Τσάτσου, τοῦ Προέδρου τῆς Βουλῆς, τῶν ὑπουργῶν, βουλευτῶν, τῆς ἡγεσίας τῶν ἐνόπλων δυνάμεων, τῶν τοπικῶν ἀρχῶν καί ἄλλων. Συγκινητική ὑπῆρξε ἡ στιγμή τῆς προσκυνήσεως τῆς τίμιας κάρας τοῦ ἁγίου Δημητρίου ἀπό τόν Πρόεδρο τῆς Δημοκρατίας ἀναγνωρίζοντας ἔτσι τή θρησκευτική ἀλλά καί ἐθνική σημασία τῆς ἐπανακομιδῆς αὐτῆς στή Θεσσαλονίκη[5].

2.2. *Ἐπανακομιδή τῶν ὑπολοίπων λειψάνων τοῦ ἁγίου Δημητρίου*

«Εὐφραίνου ἐν Κυρίῳ σήμερον πόλις Θεσσαλονίκη, σεμνῶς πανηγυρίζουσα τήν λαμπράν τῶν τοῦ μεγαλομάρτυρος Δημητρίου λειψάνων μετακομιδήν».

---

5. Γιά περισσότερα βλέπε: π. Δημητρίου Βακάρου, «Ἡ ἐπανακομιδή τῆς Τιμίας τοῦ ἁγίου ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου του Μυροβλύτου», *Γρηγόριος ὁ Παλαμας* 61 (1978), 374-379 καί π. Δημητρίου Βακάρου, *Τό Μυρο τοῦ ἁγίου Δημητρίου του Θεσσαλονικέως*, Θεσσαλονίκη 1989, 95-100.

Μέ τήν πανηγυρική αὐτή ἐπιγραφή στήν ὁδό Ἁγίου Δημητρίου καί στό ὕψος τοῦ ἱεροῦ ναοῦ, καθώς καί μέ τήν ἐπιγραφή «*Θεσσαλονίκη ἐν εὐφροσύνῃ δέχου τοῦ Δημητρίου τό μυρίπνοον σκῆνος*» στήν εἴσοδο τοῦ ἱεροῦ ναοῦ, ἡ Θεσσαλονίκη ὑποδέχθηκε τό Σάββατο 12 Ἀπριλίου 1980 τά ὑπόλοιπα τίμια λείψανα τοῦ ἁγίου ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου τοῦ μυροβλύτου τοῦ Θεσσαλονικέως. Τό ἱστορικό αὐτό γεγονός ἔζησε ἡ Θεσσαλονίκη μέ πάνδημο γιορταστικό χαρακτήρα καί πάνδημη συμμετοχή, πού ἐκδηλώθηκε μέ συγκινήσεις καί δάκρυα στίς πλατεῖες καί τίς ὁδούς ἀπ᾽ ὅπου πέρασε ἡ πομπή, μέ κατάνυξη στίς ἱεροτελεστίες στόν περίλαμπρο καί πάνσεπτο ναό τοῦ ἁγίου, πού κατακλύσθηκε ἀπό πλήθη εὐλαβῶν προσκυνητῶν καί μέ τήν ὁμόφωνη ἀνταπόκριση τῶν ἐφημερίδων, πού στήν πρώτη τους σελίδα δημοσίευσαν φωτογραφίες καί ἐκτεταμένες περιγραφές.

Τήν Τρίτη τῆς Διακαινησίμου 8 Ἀπριλίου 1980, ὁ Παναγιώτατος συνοδευόμενος ἀπό τόν πρωτοσύγκελλο τῆς Ἱ.Μ.Θ καί ἱερατικό προϊστάμενο τοῦ ἱεροῦ ναοῦ τοῦ ἁγίου Δημητρίου πανοσ. ἀρχιμ. Παντελεήμονα Καλπακίδη (νῦν Μητροπολίτη Βεροίας καί Ναούσης) μετέβη στό Μιλάνο τῆς Ἰταλίας καί ἀπό κεῖ στό Σάν Λορέντζο ἶν Κάμπο γιά τήν παραλαβή καί τῶν ὑπολοίπων τίμιων λειψάνων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου.

Τήν Πέμπτη τῆς Διακαινησίμου 10 Ἀπριλίου 1980 ἔγινε ἡ ἐπίσημη παράδοση τῶν ὑπολοίπων τίμιων λειψάνων τοῦ Ἁγίου ἀπό τόν Ἐπίσκοπο Φάνο Κωνστάντζο Μίτσι στόν Παναγιώτατο Μητροπολίτη Θεσσαλονίκης Παντελεήμονα, ἀφοῦ προηγήθηκαν συγκινητικές τελετές, προσφωνήσεις καί ἀντιφωνήσεις, τιμητικές διακρίσεις καί ἀνταλλαγή ἀναμνηστικῶν δώρων. Κατά τήν παράδοση ἐπίσης παραβρέθηκε καί ὁ Θεοφιλέστατος Ἐπίσκοπος Κρατείας Γεννάδιος, ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου Κων/πόλεως.

Τήν Παρασκευή τῆς Διακαινησίμου 11 Ἀπριλίου 1980 ὁ Παναγιώτατος συνοδευόμενος ἀπό τόν Θεοφ. Ἐπίσκοπο Κρατείας Γεννάδιο τόν πρωτοσύγκελλο τῆς Ἱ.Μ.Θ Πανοσ. Μ. ἀρχ. Παντελεήμονα Καλπακίδη (νῦν Μητροπολίτη Βεροίας καί Ναούσης) τόν αἰδεσ. Ἀράλντο Ἀντζελόνι, ἐφημέριο τοῦ Σάν Λορέντζο ἶν Κάμπο, ὅπου φυλασσόταν τά λείψανα γιά ἑπτά αἰῶνες, τόν αἰδεσ. Ρίτσι, ἀντιπρόσωπο

τοῦ ἱεροῦ κλήρου τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐπαρχίας Φάνο καί Πέργκολα, τό δήμαρχο Ρενάτο Ρίκκι, τό γραμματέα καί τόν εἰρηνοδίκη τοῦ Σάν Λορέντζο ἴν Κάμπο, ἔφθασε στό ἀεροδρόμιο τοῦ Ἑλληνικοῦ στήν Ἀθήνα φέρνοντας μαζί του τό μεγαλύτερο μέρος τῶν λειψάνων τοῦ ἁγίου Δημητρίου (ἕξι μεγάλα κομμάτια κράτησαν οἱ Λαουρεντῖνοι), ὅπου τόν ὑποδέχθηκε ὁ τότε Γεν. Ἀρχ. Ἐπίτροπος τῆς Ἱ.Μ.Θ πρωτ. Δημ. Βακάρος καί ἐκπρόσωποι τοῦ ἡμερησίου ἀθηναϊκοῦ τύπου.

Τό Σάββατο τῆς Διακαινησίμου 12 Ἀπριλίου 1980 ἡ πομπή ἔφυγε γιά τή Θεσσαλονίκη. Γύρω στίς 5.30 μ.μ. ἔφτασε στή γέφυρα τοῦ Γαλλικοῦ ποταμοῦ. Ἐκεῖ ὑποδέχθηκαν τά ἱερά λείψανα τοῦ Ἁγίου, ὁ ὑπουργός Β. Ἑλλάδος Νικ. Μάρτης, ὁ νομάρχης Θεσ/νίκης κ. Τσάκωνας, ὁ ὑποστράτηγος κ. Παπαναστασίου ἐκ μέρους τοῦ Γ.Σ.Σ., ὁ ἐπιθεωρητής Χωροφυλακῆς Β. Ἑλλάδος καί ἄλλες πολιτικές καί στρατιωτικές ἀρχές, πλῆθος κληρικῶν καί πιστῶν, ἐνῶ τά πλοῖα στό λιμάνι τῆς Θεσ/νίκης ἄρχισαν νά σφυρίζουν πανηγυρικά. Ἡ πομπή πέρασε ἀπό τούς σημαιοστολισμένους δρόμους 26ης Ὀκτωβρίου, Ἐγνατία, Βενιζέλου καί Ἁγίου Δημητρίου καί ἔφθασε στόν ἱστορικό ναό τοῦ πολιούχου Ἁγίου. Ἐκεῖ ὑποδέχθηκαν τά τίμια λείψανα οἱ Μητροπολῖτες Λαγκαδᾶ Σπυρίδων, Καλαμαριᾶς καί Νέας Κρήνης Προκόπιος Πολυανῆς καί Κιλκισίου Ἀμβρόσιος, Τυρολόης καί Σερεντίου Παντελεήμων, οἱ ὑφυπουργοί Οἰκονομικῶν κ. Μποκοβός, Συγκοινωνιῶν κ. Μούτσιος, βουλευτές, ὁ δήμαρχος Θεσ/νίκης κ. Παπαδόπουλος, ἀντιπροσωπεῖες ἀξιωματικῶν τῶν ἐνόπλων δυνάμεων καί τῶν σωμάτων ἀσφαλείας, Μακεδομονάχοι μέ παραδοσιακές στολές, ἡ βυζαντινολόγος-ἀρχαιολόγος κ. Μαρία Θεοχάρη, καθηγητές Πανεπιστημίου καί πλήθη πιστῶν, πού εἶχαν κατακλύσει τό χῶρο γύρω ἀπό τό ναό. Οἱ φιλαρμονικες τοῦ στρατοῦ, τῆς χωροφυλακῆς καί τοῦ Δήμου Θεσ/νίκης ἀπέδιδαν τιμές, κοπέλες ἔρραιναν μέ λουλούδια τήν ἱερή λάρνακα καί οἱ καμπάνες τῶν ἐκκλησιῶν τῆς μητροπόλεως χαρμόσυνα διαλαλοῦσαν τήν ἐπιστροφή τοῦ προστάτη τῆς πόλεως μεγαλομάρτυρα Ἁγίου Δημητρίου.

Ὁ μέγας πανηγυρικός ἑσπερινός ἄρχισε στίς 6 μ.μ.

Χοροστάτησε ὁ Παναγιώτατος καί συμπροσευχήθηκαν

οἱ παραπάνω ἀναφερθέντες ἀρχιερεῖς. Στό τέλος ἐκφωνήθηκε πανηγυρικός ἱστορικός λόγος ἀπό τόν Παναγιώτατο.

Τήν Κυριακή τοῦ Θωμᾶ 13 Ἀπριλίου 1980 τελέστηκε ἀρχιερατική θεία λειτουργία «προεξάρχοντος τοῦ Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσ/νίκης Παντελεήμονος καί συνιερουργούντων τῶν Σεβ. Μητροπολιτῶν Νέας Κρήνης καί Καλαμαριᾶς Προκοπίου, Πολυανῆς καί Κιλκισίου Ἀμβροσίου, Τυρολόης καί Σερεντίου Παντελεήμονος καί τοῦ Θεοφιλεστάτου Ἐπισκόπου Κρατείας, ἐκπροσώπου τοῦ Οἰκουμ. Πατριαρχείου Κων/πόλεως κατά τήν ὁποία ὁ πρωτοσύγκελλος τῆς Ἱ.Μ.Θ πανοσ. Μ. ἀρχιμ. Παντελεήμων Καλπακίδης ἐκφώνησε τόν πανηγυρικό τῆς ἡμέρας.

Στή συνέχεια ὁ Παναγιώτατος προσφώνησε τό Θεοφιλέστατο Ἐπίσκοπο Κρατείας Γεννάδιο καί στό πρόσωπό του εὐχαρίστησε τή σεπτή κορυφή τῆς Ὀρθοδοξίας, τόν Οἰκ. Πατριάρχη Κων/πόλεως καί τήν περί αὐτόν Ἁγία καί Ἱερά Σύνοδο γιά τήν βοήθεια καί τίς εὐχές γιά τήν ἐπανακομιδή τῶν ἱερῶν λειψάνων τοῦ Ἁγίου καί τοῦ ἔδωσε μέσα σέ μικρή ἀσημένια λειψανοθήκη μικρό κομμάτι ἀπό τά ἱερά λείψανα γιά νά τό παραδώσει στόν Οἰκ. Πατριάρχη Δημήτριο.

Στό τέλος τῆς ἱερῆς αὐτῆς μυσταγωγίας ὁ λόγος δόθηκε στόν προϊστάμενο τοῦ ἱεροῦ ναοῦ τοῦ Σάν Λορέντζο Ἴν Κάμπο π. Ἀράλντο Ἀντζελόνι πού μεταξύ ἄλλων εἶπε:

«Ὅταν τόν Ὀκτώβριο 1978 ἐπανῆλθε ἐδῶ ἡ Τίμια Κάρα τοῦ Μεγαλομάρτυρος ἁγίου Δημητρίου, μεγάλη ἦταν ἡ ἀγαλλίαση ὅλων καί ἀντιληφθήκαμε τότε πόσο τό σπουδαῖο ἐκεῖνο γεγονός ἦταν ἀπαρχή πορείας πίστεως μέ πλούσιες ἐξελίξεις. Σήμερα, μέ τήν ἐπανακομιδή τῶν λοιπῶν ὀστῶν τοῦ Μεγαλομάρτυρος, ἡ πορεία αὐτή τῆς πίστεως στό μοναδικό Θεό καί στόν Κύριο ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστό συνεχίζεται καί ζωντανεύει βαθύτερη ἑνότητα, ὄχι μόνο μεταξύ τῆς μεγαλοπόλεως τῆς Θεσσαλονίκης καί τῆς μικρῆς πόλεως τοῦ Σάν Λορέντζο ἴν Κάμπο, ἀλλά καί μεταξύ Ὀρθοδόξου καί Καθολικῆς Ἐκκλησίας.

Στό ὄνομα τοῦ ἁγίου Λαυρεντίου σᾶς ἐπαναφέρουμε τά λοιπά ὀστά τοῦ Μεγαλομάρτυρος Ἁγίου Δημητρίου, πού ἐπί 7 αἰῶνες φύλαξαν ζηλότυπα οἱ Πατέρες μας. Ὁ ἐπίσκοπός μας Σεβ. Κωνστάντζο Μίτσι, στή συνάντηση προσευχῆς

πού εἴχαμε στήν ἀρχαία μονή τοῦ Ἁγίου Λαυρεντίου, ἐξέφρασε ἤδη τά αἰσθήματά μας λέγοντας: «Γιά σᾶς ἀδελφοί ἐν Χριστῷ τῆς Θεσσαλονίκης, ἡ ἐπιστροφή τοῦ Ἁγίου Δημητρίου εἶναι χαρά μεγάλη. Ὅμως γιά μᾶς εἶναι αἰτία ὀδύνης, γιατί ἀποχωριζόμαστε ἕνα μεγάλο φίλο καί προστάτη. Ἀλλ᾽ ἡ θυσία μας γλυκαίνεται ἀπό τή βεβαιότητα ὅτι σᾶς προσφέρουμε τή μεγάλη χαρά καί συμβάλλουμε στή μεγαλύτερη προσέγγιση τῶν ἀδελφῶν Ἐκκλησιῶν, Καθολικῆς Δύσεως καί Ὀρθοδόξου Ἀνατολῆς καί συνεχίζεται ἡ οἰκουμενική πορεία πού ἄνοιξαν ὁ πάπας Ἰωάννης ΚΓ΄, ὁ μεγάλος Οἰκουμενικός πατριάρχης Ἀθηναγόρας Α΄ καί ὁ πάπας Παῦλος ΣΤ΄. Πρός τήν ἴδια κατεύθυνση βάδισαν καί ὁ πάπας Ἰωάννης Παῦλος Β΄ καί ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Δημήτριος Α΄ στήν πρόσφατη συνάντησή τους στήν Κωνσταντινούπολη . . .»[6].

2.3. Ἡ Μαρία Θεοχάρη καί ὁ θρύλλος τοῦ ἁγίου Δημητρίου.

Ἡ συμβολή τῆς Μαρίας Θεοχάρη, μετά τήν ἀνεύρεση τῶν λειψάνων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου καί τῆς ἐπανακομιδῆς τους στή Θεσσαλονίκη ἀπό τόν μακαριστό Παναγιώτατο Μητροπολίτη Θεσσαλονίκης κυρό Παντελεήμονα Χρυσοφάκη, στήν ὑπεράσπιση τῆς ἑλληνικότητας τῆς μίας καί μοναδικῆς Μακεδονίας καθώς καί τῆς ἑλληνικῆς καί Ὀρθοδόξου βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, δέν ἔχει οὔτε ἐκτιμηθεῖ, οὔτε ἀξιολογηθεῖ δεόντως. Τά ἐπιχειρήματά της κατά τῶν διεκδικητῶν τῆς διαδοχῆς τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, οἱ ὁποῖοι χρησιμοποίησαν, γιατί ὄχι συνεχίζουν ἀκόμη νά χρησιμοποιοῦν τόν θρύλο τοῦ ἁγίου Δημητρίου, ἀνέδειξε ἡ ἴδια στήν διάλεξή της μέ θέμα: «*Ἡ τρίτη Ρώμη καί ὁ προστάτης Ἅγιος Δημήτριος*» στήν Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν Θεσσαλονίκης στίς 12 Νοεμβρίου τοῦ 1981. Δυστυχῶς οἱ πολιτικοί δέν ἀκοῦν τίς ἐρευνητικές καί

6. Γιά περισσότερα βλέπε: π. Δημητρίου Βακάρου, «Ἐπανακομιδή τῶν ὑπολοίπων λειψάνων τοῦ ἁγίου Δημητρίου», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 63 (1980), 79-97. Και π. Δημητρίου Βακάρου, *Τό Μύρο του ἁγίου Δημητρίου τοῦ Θεσσαλονικέως*, Θεσσαλονίκη 1989, 100-105.

ἐπιστημονικές ἀλήθειες καί οὔτε δέχονται τήν ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ καί τῶν Ἁγίων Του στήν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας, παρά τό γεγονός ὅτι οἱ διεκδικητές τῆς Μακεδονίας καί τῆς συνέχειας τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας χρησιμοποιοῦν καί προβάλλουν τόν θρύλο τοῦ ἁγίου Δημητρίου ὡς προστάτου τους. Ἡ Μαρία Θεοχάρη σ᾽ ἐκείνη τή διάλεξη παρουσίασε στό ἀκροατήριό της καί τρίτη, τέταρτη, πέμπτη ἴσως καί ἕκτη Ρώμη. Καί ὅλες αὐτές διεκδίκησαν τόν τίτλο τῆς συνέχειας τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, δηλαδή τῆς δεύτερης Ρώμης, θέλοντας νά προκαλέσουν τό σέβας τῶν λαῶν τους καί νά ἀναζωπυρώσουν τίς ἐλπίδες τῶν ὑποδούλων Ἑλλήνων νά ἐλευθερωθοῦν ἀπό τόν ὀθωμανικό ζυγό καί νά ταχθοῦν μέ τό μέρος τους, προβάλλοντας καί στερεώνοντας γιά λογαριασμό τους τόν θρύλο τοῦ Μυροβλύτη, προστάτη καί Ἁγίου ὄχι μόνο τῆς Θεσσαλονίκης, ἀλλά ὅλης τῆς μοναδικῆς αὐτοκρατορίας καί κατά ἠθελημένη συνέπεια καί αὐτῶν πού ἐπεδίωξαν νά τήν ἀναδεχθοῦν καί νά φανοῦν διάδοχοί της.

Ἡ Μαρία Θεοχάρη μέ μία συναρπαστική ἀποδεικτική διαδικασία καταλήγει ὅτι ὁ Ἰουστινιανός τῆς ἐπιγραφῆς τῆς εἰκόνας τοῦ Σασσοφεράτο εἶναι ὁ Μαρκαντώνιο Ἰουστινιάνι, δόγης ὅταν οἱ Βενετοί ὑπό τόν Μοροζίνη ἦταν νικητές τῶν Ὀθωμανῶν στήν Κρήτη, τήν Πελοπόνησο καί τά νησιά τοῦ Αἰγαίου, πού οἱ Ἕλληνες τῆς ἐποχῆς τόν θεώρησαν ἐλευθερωτή τους, ἐνῶ ὁ ἴδιος θεώρησε τόν ἑαυτό του ἀπόγονο τοῦ οἴκου τῶν Ἰουστινιανῶν. Δύο ἄλλες μεγάλες οἰκογένειες τῆς Βενετίας, ἡ τῶν Μενόττι καί τῶν Καλέργη, ἐμφανίζονταν σάν διάδοχοι αὐτοκρατορικῶν οἰκογενειῶν. ὅλοι δέ αὐτοί ἐπεδίωξαν νά παρουσιάσουν τόν ἅγιο Δημήτριο γιά νά προσεταιρισθοῦν τούς Ἕλληνες καί νά ἐμφανισθοῦν συνεχιστές τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας.

Κατά τόν ἴδιο τρόπο, καί μέ τόν ἅγιο Δημήτριο προστάτη, τά δικαιώματα τῆς συνέχειας τοῦ Βυζαντίου πέρασαν στήν Μόσχα, ἀφοῦ πρῶτα πέρασαν καί ἀπό τήν Βουλγαρία. Ἰδιαίτερα κατά τήν περίοδο τοῦ Βλαχοβουλγαρικοῦ κράτους τῶν Ἀσανιδῶν μέ τήν ἀνέγερση ἐπιβλητικοῦ ναοῦ στό ὄνομα τοῦ ἁγίου Δημητρίου στό Τύρναβο τῆς Βουλγαρίας, ὅπου μεταφέρθηκε καί θαυματουργή εἰκόνα Του.

Καί ὁ θρύλος συνεχίζεται ἀκόμη καί στή Σερβία καί στίς παραδουνάβιες ἡγεμονίες. Πλῆθος τά τεκμήρια γιά τόν προσεταιρισμό τοῦ θρύλου τοῦ πολιούχου τῆς Θεσσαλονίκης πού προχωρεῖ ἀκτινωτά πρός ὅλες τίς κατευθύνσεις ὅπου ὑπάρχουν διεκδικητές τῆς συνέχειας. Τότε ἡ Μαρία Θεοχάρη ἀπεκάλυψε ἀκόμη ὅτι ἕνα μέρος τῆς λάρνακας τῶν λειψάνων τοῦ Ἁγίου ἐρευνοῦσε ἡ ἴδια, ἐνῶ τό ἄλλο μέρος εἶναι γνωστό ὅτι βρίσκεται στή Μόσχα.

Ποιός ὅμως πῆρε στά σοβαρά τά συμπεράσματά της γιά τόν θρύλο τοῦ ἁγίου Δημητρίου καί τίς μοναδικές του διαστάσεις, ἀλλά καί γιά τίς «γεωπολιτικές» του ἐπιπτώσεις; Νά πού φθάσαμε σήμερα. Πάνω ὅμως ἀπό τίς διαθέσεις, τίς προθέσεις καί τά τεκταινόμενα τῆς πολιτικῆς στέκεται ὁ Θεός πού κατευθύνει τήν ἀνθρώπινη ἱστορία καί ὁ Μυροβλύτης ἅγιος Δημήτριος ὁ Θεσσαλονικιός, ὁ ὁποῖος θέλει τήν πόλη του ἄχρι καιροῦ πρωτεύουσα τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας καί τήν Μακεδονία μία καί Ἑλληνική.

3. Ἀντί ἐπιλόγου

Ὅλα αὐτά τά θαυμαστά γεγονότα πού περιγράψαμε μέ ἀφορμή τίς ἐκδηλώσεις πρός τιμήν καί μνήμη τῆς Ἀρχαιολόγου -Βυζαντινολόγου Μαρίας Θεοχάρη, τῆς ὁποίας τήν ψυχήν ὁδήγησε πλησίον τοῦ Κυρίου καί *Θεοῦ τῶν πνευμάτων καί πάσης σαρκός*, ὁ ἅγιος Μεγαλομάρτυς Δημήτριος ὁ μυροβλύτης, γιά τόν ὁποῖον μέ τόση ἀγάπη, πίστη καί εὐλάβεια ἐργάστηκε γιά τήν ἀνεύρεση τῶν ἁγίων του λειψάνων, τά ὀφείλουμε σ᾽ αὐτή τήν μεγάλη προσωπικότητα, τήν πολυτάλαντη καί μεγάλη ἐπιστήμονα.Τίς πρός τιμήν τοῦ ἁγίου Δημητρίου ἑορτές καί ἐκδηλώσεις ἀπό τοῦ 1978 καί γιά πολλά χρόνια τιμοῦσε μέ τήν παρουσία της στόν Ἱερό Ναό του στήν Θεσσαλονικη. Ὅσοι εἴχαμε τήν παρά Θεοῦ εὐλογία νά τήν γνωρίσουμε συνειδητοποιήσαμε ὅτι ἡ Μαρία Θεοχάρη ἦταν ἡ μεγάλη ἀλλά ταπεινή Κυρία, ἡ ἀκάματος ἐρευνήτρια καί σοφή ἐπιστήμων ἀλλά καί πολύ διακριτική μεταξύ τῶν συναδέλφων της, ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀγάπης, τῆς ἀρετῆς καί τῆς πίστεως πού ἀκτινοβολοῦσε σ᾽ ὅσους τήν πλησίαζαν μέ τό παράδειγμά της καί δίδασκε «*ὅτι δοῦλοι ἀχρεῖοί ἐσμεν, ὅτι ὅ ὀφείλομεν*

ποιῆσαι πεποιήκαμεν»[7].

Τῆς Ἀρχαιολόγου- Βυζαντινολόγου Μαρίας Θεοχάρη
Αἰωνία ἡ Μνήμη.

7. Λκ. 17,10.

Μπαλατσούκα Σωτηρίου
Διδάκτορος Θεολογίας

Ὁμολογία καί Μαρτυρία

Ἄν γιά τήν πρωτοχριστιανική ἐποχή καί τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων τό μαρτύριο τοῦ αἵματος ἦταν ἡ πεμπτουσία τῆς ὑπάρξεώς της καί ὁ καθοριστικός τρόπος τοῦ ρόλου της στήν Ἱστορία καί στά Ἔθνη, γιά τίς ἡμέρες μας τό μαρτύριο ἀποτελεῖ τήν καθαρότητα τοῦ τρόπου τῆς ζωῆς μας. Σέ μία εὐχή τῆς θείας Λειτουργίας διαβάζουμε: «... *ἐν καθαρῷ τῷ μαρτυρίῳ τῆς συνειδήσεως ἡμῶν, ἐπικαλεῖσθαί σε ἐν παντί καιρῷ καί τόπῳ*»[1].

Ἡ ἔννοια τοῦ μαρτυρίου λοιπόν σήμερα κυρίως ταυτίζεται μέ τό «μαρτύριον» τῆς συνειδήσεως[2]. Ἡ φωνή τῆς συνειδήσεώς μας εἶναι ἡ φωνή τῆς προσωπικῆς μας βουλήσεως καί ἐλευθερίας. Καί ἡ ἐλευθερία μας νοηματίζεται ἐκκλησιαστικά μέ τό ἄν καί κατά πόσο ἀβίαστα καί ἀλάνθαστα, στό μέτρο τοῦ ἀνθρώπινα δυνατοῦ, ἀκολουθοῦμε «*τοῖς ἴχνεσιν*»[3]. Ἐκείνου, πού ἔγινε γιά μᾶς Θεός-Μάρτυρας μέ τήν ἔννοια τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ τρόπου τῆς Θεοζωῆς καί Θεός-Μάρτυρας, καθηλωμένος στό ξύλο τοῦ Σταυροῦ γιά τή δική μας σωτηρία. Κατά συνέπεια Σταυρός καί μαρτύριο εἶναι ὄψεις τοῦ αὐτοῦ πράγματος. Σήμερα ὅμως ἀγνοεῖται τί εἶναι τό μαρτύριο γιά τή

---

1. Εὐχή τῶν πιστῶν Α.

2 Βλ. σχετικά Σωτηρίου Ἰ. Μπαλατσούκα *Τό μαρτύριο τῆς συνειδήσεως στό Ὀρθόδοξος Μοναχισμός*. Μαρτύριο καί Μαρτυρία ἐκδ. Ἡ Μυγδονία', Θεσσαλονίκη 2002, σελ. 31-46, ὅπου γίνεται διεξοδική ἀνάλυση γιά τό μαρτύριο τῆς συνειδήσεως βάση τῶν πατερικῶν καί ἁγιολογικῶν κειμένων.

3. Α' Πέτρ. 2, 21.

ζωή καί τήν οἰκοδομή τῆς Ἐκκλησίας. Καταβάλλεται μία προσπάθεια στίς γραμμές πού ἀκολουθοῦν νά ἐκδιπλωθεῖ ἡ ἔνοια καί ἡ βαρύτητά του στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας.

Οἱ ἔννοιες Μαρτυρία, Μαρτύριο στήν Καινή Διαθήκη

Τό ρῆμα μαρτυρέω-ῶ[4], ἀπ᾿ τό ὁποῖο παράγεται ἡ λέξη μαρτυρία, μαρτύριο, σημαίνει ἀρχικά εἶμαι μάρτυρας, δίνω δηλαδή μαρτυρία γιά ὅ,τι ἔχω δεῖ ἤ ὅ,τι ἔχω ἀκούσει ἄμεσα. Ἡ ἀρχική δηλαδή σημασία τῆς λέξεως ἔχει νομική-δικανική ταυτότητα[5].

Στήν Παλαιά Διαθήκη ἡ λέξη ἔχει καί τήν ἔννοια τῆς διαμαρτυρίας[6]. Στήν Καινή Διαθήκη, στά τέσσερα Εὐαγγέλια, ὁ ὅρος «μαρτυρία» ἔχει ἕνα νόημα ξεχωριστό ἀπ᾿ τά ὑπόλοιπα βιβλία τοῦ Κανόνα. Κεντρικό σημεῖο αὐτοῦ τοῦ νοήματος καί καθοριστικό τεκμήριο τῆς ὁριοθετήσεως τῆς ἐννοίας ἔχουν τά λόγια τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅπως μᾶς τά παραδίνει ὁ Ἰωάννης στό Δ΄ Εὐαγγέλιο: «*Ἐγώ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καί εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τόν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ*»[7].

Τό κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ εἶναι κήρυγμα ἀληθείας; Εἶναι εὐ-αγγέλιο;. Εἶναι τό χαρμόσυνο γεγονός τῆς λυτρώσεως καί τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου καί ταυτόχρονα ζωή. Ἡ ζωή τοῦ Θεανθρώπου στή γῆ[8]. Ἡ μαρτυρία ἔχει ὡς ὑπόβαθρο τήν ἀλήθεια. Ἡ ἀλήθεια ὅμως εὐαγγελικά δέν εἶναι κάτι τό ἀφηρημένο φιλοσοφικά ἤ ἀνούσιο ἰδεολογικά. Εἶναι συγκεκριμένο πρόσωπο, ὁ Ἰησοῦς Χριστός[9]. Εἶναι Ἐκεῖνος,

---

4. Liddel-Scott, *Μέγα Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, ἐκδ.οἶκος «Ἰ. Σιδέρης», Ἀθῆναι, τόμος Γ΄, σσ. 89-90, (λῆμμα μαρτυρέω-ῶ).

5. Xavier Leoy-Dufour, *Vocabulaire de Theologie Bibliqu.* μετάφρ. Σάββα Ἀγουρίδη καί Ἐπιτροπῆς, ἔκδοση «Βιβλικό Κέντρο Ἄρτος Ζωῆς», Ἀθήνα 1980, σ. 633..

6. *Β΄ Παρ.* 2,10.

7. *Ἰωάν.* 18,37.

8. Γιανναρᾶ Χρήστου, *Ὀρθοδοξία καί Δύση ἡ θεολογία στήν Ἑλλάδα σήμερα*, ἐκδόσεις «Ἀθήνα», Ἀθήνα 1972, σ. 53.

9. Πρβλ. Φαράντου Μέγα, *Θεολογικαί ὄψεις τοῦ δόγματος*, (ἀνάτυπον ἐκ τῆς «Θεολογίας»), Ἀθῆναι 1969, σ. 6.

ὁ ὁποῖος «σάρξ ἐγένετο»[10] καί ἀσφαλῶς εἶναι «*ἡ ὁδός καί ἡ ἀλήθεια καί ἡ ζωή*»[11].

Στίς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων καί τά ὑπόλοιπα βιβλία τοῦ Κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἡ λέξη «μαρτυρία» ἔχει σαφῶς νομική-δικανική σημασία. Οἱ Μαθηταί γίνονται πλέον «οἱ μάρτυρες» τῶν «σημείων» τοῦ Σταυροαναστάντος καί Ἀναληφθέντος Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὁ Λουκᾶς στίς Πράξεις καί ὁ Ἰωάννης στήν Α΄ Καθολική του ἐπιστολή καθορίζουν τή δικανικότητα τοῦ ὅρου γράφοντας ἀντίστοιχα: «*Οὐ δυνάμεθα ἡμεῖς ἅ εἴδαμεν καί ἠκούσαμεν μή λαλεῖν*» καί . . . *ὅ ἀκηκόαμεν, ὅ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὅ ἐθεασάμεθα καί αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν*. . .»[12]. Ἡ ἔννοια τῆς μαρτυρίας στό ἑξῆς παίρνει ἱστορικό καί ταυτόχρονα διαχρονικό περιεχόμενο.

Στήν μαρτυρία τῶν Μαθητῶν «*ὅτι ὄντως ἠγέρθη ὁ Κύριος*»[13] ὀφείλεται ἡ ἐξάπλωση τοῦ Εὐαγγελίου στά ἔθνη. Μετά τήν Ἀνάσταση οἱ Μαθηταί εἶναι ἕτοιμοι γιά τήν ἱεραποστολή τους.

Γι᾽ αὐτό καί ὁ Ἰησοῦς Χριστός πρίν τήν Ἀνάληψή Του καί μόνον τούς ἔδωκε τήν ἐντολή: «*ἔσεσθέ μου μάρτυρες ἔν τε Ἰερουσαλήμ καί ἐν πάσῃ Ἰουδαίᾳ καί Σαμαρείᾳ καί ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς*»[14] σέ ἀντίθεση μέ τό «*εἰς ὁδόν ἐθνῶν μή ἀπέλθητε καί εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μή εἰσέλθητε*»[15]. Μαρτυρία ἐδῶ εἶναι ἡ ἐμπειρία. Ἡ ἐμπειρία ὅλων τῶν θαυμαστῶν γεγονότων τῆς θείας Οἰκονομίας κυρίως ὅμως τοῦ Σταυροῦ, τῆς Ἀναστάσεως, τῆς Ἀναλήψεως. Κινητήρια δύναμη αὐτῆς τῆς ἀπόλυτα ἀποστολικῆς ἐμπειρίας εἶναι οἱ πύρινες γλῶσσες τῆς Πεντηκοστῆς.

Ἄν ληφθεῖ ὑπόψη τό γεγονός, πώς, ὅλη ἡ ζωή τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί τό κήρυγμά Του ἐπίσης, δέν εἶχε ἠθικιστικό περιεχόμενο, ἀλλά ἦτο ἡ μεγαλύτερη δωρεά τοῦ Θεοῦ πρός

---

10. *Ἰωάν.* 1,14.
11. *Ἰωάν.* 14,6.
12. *Πράξ.* 4,20 καί Α΄ Ἰωάν. 1,1.
13. *Λουκ.* 24, 34.
14. *Πράξ.* 1,8.
15. *Ματθ.* 10,5. Πρβλ. καί Στεφανίδου Βασιλείου, Ἀρχιμ., *Ἐκκλησιαστική ἱστορία*, ἐκδ. οἶκος «Ἀστήρ», Ἀθῆναι 1970³, σ. 28.

τόν ἄνθρωπο νά ἀποκαταστήσει τίς σχέσεις μαζί Του, εἶναι εὔκολο νά ἑρμηνεύουμε τή μέγιστη σημασία τῶν ὅρων μαρτυρία-μαρτύριο γιά τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ μαρτυρία τῶν Ἀποστόλων εἶναι γεγονός ἀναμφισβήτητο, γιατί ὁ ἀποστολικός θεσμός εἶναι ἀνεπανάληπτος στήν Ἐκκλησία. Σύμφωνα μέ τή ρητή τοῦ Ἰησοῦ ἐντολή ἔπρεπε νά κάνουν μαθητές των (μαθητεύσατε) ὅλα τά ἔθνη[16]. Ἔτσι μέ τό «διδάσκοντες» τῆς ἐντολῆς, τό κήρυγμα δηλαδή, τούς κατηχοῦν στήν πίστη καί τό ἐν Χριστῷ βίωμα. Ἐνῶ μέ τό «βαπτίζοντες», μυστηριακή ζωή γενικά, ἐγκεντρίζουν τούς εἰδωλολάτρες ἐθνικούς στήν καλλιέλαιο τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ «ζωηρή», γεμάτη ἐνθουσιασμό καί παρρησία κίνηση τῶν Ἀποστόλων, ἀλλά καί τῶν λοιπῶν προεστώτων ἤ βοηθούντων τήν ἐκκλησιαστική κοινότητα τῆς Ἱερουσαλήμ, ὡς π.χ. τῶν ἑπτά Διακόνων, εἶχε ὡς κατάληξη τήν πρώτη-μετά τόν Ἰησοῦ Χριστό-θυσία. Ὁ ζῆλος καί ἡ μαρτυρία ἑνός ἀπό τούς ἑπτά διακόνους, τοῦ Στεφάνου, νά στεφθεῖ μέ τή δόξα τοῦ μαρτυρίου τοῦ αἵματος. Αὐτή ἡ ἄφοβη, ἴσως καί προκλητική[17], μαρτυρία εἶναι ἡ ἀπαρχή, τό ἀκροθίνιο, τοῦ μαρτυρίου τοῦ αἵματος στήν ἱστορική συνέχεια τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐνσυνείδητης ἀντιδιαστολῆς πρός τήν εἰδωλολατρία.

Ἡ ἔννοια τοῦ μαρτυρίου στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας

Οἱ Μαθητές μετά τήν Πεντηκοστή «ὀργώνουν» τά ἔθνη. Εὐαγγελίζονται «τόν Ἰησοῦν καί τήν ἀνάστασιν»[18]. Ἐξαπλώνεται ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ. Δίνει μαρτυρία τῆς πίστεώς της στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἀπό τή στιγμή ὅμως πού ἡ Ἐκκλησία δίνει λόγο «*παντί τῷ αἰτοῦντι*» γιά τήν πίστη της, τή ζωή της, ἀρχίζει καί τό μαρτύριό της. Τό μαρτύριο στόν κάθε φύσεως διωγμό.

Σ' ὅλες τίς φάσεις αὐτῶν τῶν μαρτυρίων ἡ Ἐκκλησία «*ἐξῆλθεν νικῶσα καί ἵνα νικήσῃ*»[19]. Ἡ μαρτυρία τότε καί

16. *Ματθ.* 28, 19-20.

17. Πρβλ. Στεφανίδου Βασιλείου, *ὅ.π.*, σ. 29. «ὁ ἀντιφαρισαϊσμός τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ μετεβάλλετο παρά τῷ Στεφάνῳ εἰς ἀντιουδαϊσμόν».

18. *Πράξ.* 17,18.

19. *Ἀποκ.* 6,2.

σήμερα ταυτίζεται μέ τήν παρρησία πού ἀντιμετωπίζει κάθε ἀπό τόν ἔξω κόσμο ἀντιξοότητα. Καί ἡ παρρησία αὐτή εἶναι τόσο ἔντονη στή ζωή τῶν μελῶν της, ὅσο ἔντονη εἶναι καί ἡ ἐλπίδα τῆς Δευτέρας Παρουσίας τοῦ Κυρίου. Οἱ λεγόμενες «ἐνθουσιαστικές τάσεις» ἐπιτείνουν στό συγκεκριμένο ἱστορικά χρόνο τήν παρρησία, γιατί «*ὁ Κύριος ἐγγύς*»[20].

Δύο σημαντικά γεγονότα στήν ἱστορική συνέχεια συγκλονίζουν τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Τό ἕνα ἐσωτερικό, τό ἄλλο ἐξωτερικό. Οἱ αἱρέσεις καί οἱ διωγμοί.

Ἡ αἵρεση μέ ἐλεύθερη ἐκλογή θέτει τόν ἑαυτό της ἔξω ἀπό τή ζωή τῆς ἀλήθειας καί τήν εὐχαριστιακή ἑνότητα τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι μία λαθεμένη ἐκλογή πού ἀπολυτοποιεῖ τό σχετικό καί ὑποτάσσει τήν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδή τόν τρόπο τῆς ζωῆς της, στό τεμαχισμένο τρόπο ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου τῆς πτώσης[21]. Τελικά ὅμως ἡ Ἐκκλησία παραμένει ἀδιαίρετη σέ ἑνότητα καί καθολική στήν πίστη, ἀπρόσβλητη ἀπό κάθε ψέμα καί πλάνη ὡς πρός τήν ἀλήθειά της καί δυναμωμένη στό «πιστεύω» της.

Οἱ συνέπειες τῶν διωγμῶν ἦταν τεράστιες γιά τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Προῆλθαν ὅμως καί καλά ἀπ᾿ αὐτούς ὅπως π.χ. ἡ ἐμφάνιση τῶν Ἀπολογητῶν. Ἀναχαίτισαν ὅμως καί σέ μεγάλο βαθμό τήν ἀνάπτυξη τῆς λατρείας, τῶν θεολογικῶν γραμμάτων καί γενικά τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, γιατί οἱ χριστιανοί δέν ὑποστηρίζονταν ἀπό τούς νόμους τοῦ κράτους[22].

Ἡ Ἐκκλησία διώκεται στό συγκεκριμένο ἱστορικά χρόνο, γιατί ὁμολογεῖ τήν ἀλήθεια τῆς πίστης Της στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ καί ζεῖ τή χαρά τῆς λειτουργικῆς της σύναξης, πράγμα ἀκατανόητο γιά τήν εἰδωλολατρία. Γιά τούς διωγμούς δέν ἦταν ἀνέτοιμη ἡ Ἐκκλησία. Τούς ἀνέμενε,

---

20. *Φιλιπ.* 4,5.

21. Γιανναρᾶ Χρήστου, *Ἀλήθεια καί ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1977, σ. 60.

22. Πρβλ. Μεγ. Βασιλείου, *Ὁμιλία εἰς μάρτυρα Ἰουλίτταν* 1, PG 31, 237. «. . . ἀρνουμενοις μέν τόν Χριστόν, ἀπολαύειν τῶν νόμων καί τῆς ἀπ᾿ αὐτων ὠφελείας, ἀντεχομένοις δέ τῆς πίστεως, μήτε δικαστηρίων, μήτε νόμων, μήτε τῆς λοιπῆς πολιτείας μετέχειν, ὡς ἠτιμωμένοις κατά τόν νόμον τῶν τότε κρατούντων».Πρβλ. και Μεγάλου Βασιλείου, *Ὁμιλία εἰς Γόρδιον τόν μάρτυρα* 2, PG 31, 49,3: «Ἔγκλημα δε ἦν τοῖς ταῦτα πάσχουσιν ἡ εὐσέβεια .

θά ἔλεγε κανείς. Γιατί πάντα περίμενε νά ἐκπληρωθεῖ ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ πρός τούς Μαθητές του: «*καί ἐπί ἡγεμόνας δέ καί βασιλεῖς ἀχθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ εἰς μαρτύριον αὐτῆς καί τοῖς ἔθνεσιν*»[23].

Ἡ μαρτυρία λοιπόν τῆς Ἀλήθειας εἶναι ὁ δρόμος πού ὁδηγεῖ στό μαρτύριο τοῦ αἵματος. Ἀπεναντίας ἡ «συμμόρφωση» καί «συνομοίωση» μέ τόν κόσμο γενικά εἶναι ἧττα τῆς Ἐκκλησίας. Γι᾽ αὐτό καί ὁ μαρτυρολογικός τῆς Ἐκκλησίας κύκλος μένει πάντα ἀνοιχτός σέ εἰκονισμό τῆς δυναμικῆς βίωσης τῆς αἰωνιότητας στό κάθε συγκεκριμένο παρόν της ἀκόμα γιατί «*καί πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς*»[24]. Ἔτσι «*ἐν ὅσῳ ὑπάρχει Ἐκκλησίᾳ ἀθλοῦν μάρτυρες καί ἀσκοῦντας ὅσιοι*»[25].

Βέβαια τό μαρτύριο δέν ὁρίζεται. Κάθε του ὁρισμός γίνεται σέ τελευταία ἀνάλυση περιορισμός. Τό μαρτύριο εἶναι τρόπος ζωῆς Ἐκκλησιαστικῆς. Εἶναι ἡ ἐνυπόστατη παρουσία καί παρρησία τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ σέ περιόδους διωγμῶν του, ἀλλά καί πέρα ἀπό αὐτές τίς ἀναγκαστικές δυσκολίες ἡ διαχρονικά διαιώνιση τῆς ἀλήθειας τοῦ Θεοῦ πού βγαίνει ἀπ᾽ τή ζωή τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας σέ περιόδους εἰρήνης.

Εἶναι ἀκόμα ἡ ἄσκηση ἀπό μέρους τοῦ ἀνθρώπου ὅλων τῶν ψυχοσωματικῶν του δυνάμεων κάτω ἀπ᾽ τόν τροχό, τό ξίφος ἤ τή φωτιά. Εἶναι ὁ θρίαμβος τῆς ἀνθρώπινης σάρκας, ἡ τελείωσή της, τό κλέος της. Ἀποτελεῖ τήν πεμπτουσία καί τόν ὀρθόδοξο τρόπο ὑπάρξεως ἐκείνων τῶν ἁγίων ψυχῶν, πού, ξέροντας νά ἀγαποῦν «*Τόν δι᾽ ἡμᾶς τούς ἀνθρώπους καί διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν τά φρικτά πάθη καί τόν ζωοποιόν Σταυρόν καταδεξάμενον ...*», ξέρουν νά θυσιάζουν καί τή γήϊνη ὑπόστασή τους, ὥστε τό μαρτύριό τους νά γίνει πεῖρα τῆς Ἐκκλησίας καί «δαιμόνων τό τραῦμα».

.. καί ἦρε χεῖρα θεομάχον κατά τῆς εὐσεβείας, δέ ἦν πανταχοῦ, καί διαγράμματα ἥπλωτο ... μή προσκυνεῖσθαι Χριστόν, ἤ θάνατον εἶναι τήν ζημίαν τοῖς προσκυνοῦσι».

23. *Ματθ.* 10,18.

24. *Ματθ.* 16,18.

25. Ἐπισκόπου Διονυσίου Λ. Ψαριανοῦ, Μητροπολίτου Σερβίων καί Κοζάνης, *Μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ*, ἐκδ. οἶκος Ἀστήρ, Ἀθῆναι 1963, σ. 192.

Εὐεργέτες μας εἶναι οἱ μάρτυρες[26].

Γιατί ἀφενός τό μαρτύριό τους ἀρδεύει τίς ψυχές τοῦ λαοῦ τῆς ἁγίας μας Ὀρθοδοξίας καί γίνεται ἡ θυσία τους «μνήμη» Χριστοῦ γιά μᾶς, καί ἀφετέρου γιατί ἡ προσωπική τους κλήση ἀπ᾿ τό Θεό νά τόν δοξάσουν μέ τό αἷμα τοῦ μαρτυρίου τους εἶναι γιά τό πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας «*ἀρετῆς παράκλησις*»[27].

Εἶναι ἀλήθεια πώς ἄσκηση στό χῶρο τῆς Ὀρθοδοξίας εἶναι ἡ συμμόρφωση τοῦ κάθε ἀνθρώπου πρός τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Καί ἐπειδή ὅμως «θνητοί πάντες ἄνθρωποι, μάρτυρες δέ ὀλίγοι» ἡ προσωπική ἄσκηση τοῦ μάρτυρα, πού εἶναι μιά πεῖρα τῆς ἀγάπης του πρός τόν Χριστό, ὁδηγεῖ στήν ἄθληση. Οἱ μάρτυρες εἶναι οἱ «ἀθλητές» τῆς Ἐκκλησίας. Καί κάτω ἀπ᾿ αὐτή τήν προοπτική θά τούς δοῦμε νά δίνουν σαφή καί ὁλοκληρωμένη «μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ» στά ρωμαϊκά στάδια καί στίς ἀρένες, «*ἵνα καί τῶν τῆς δόξης στεφάνων αὐτοῖς κοινωνήσωμεν*»[28].

Ἡ διαφάνεια τῶν μαρτύρων

Οἱ μάρτυρες τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἕνας «κόσμος» ὁλόκληρος. Ἡ διαφάνεια τῆς ζωῆς καί τῆς μαρτυρίας τους,τῆς πίστης τους δηλαδή στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, εἶναι γιά τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας τό πνευματικό κάτοπτρο μέσα ἀπ᾿ τό ὁποῖο μποροῦν νά δοῦν καθαρά τή ζωή τοῦ Χριστοῦ.

Μία τέτοια ἐμπειρία μᾶς προσφέρει ὁ Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος μέ τή στάση του μπροστά στό μαρτύριό του. Προτρέπει λοιπόν τούς χριστιανούς ὁ ἱερομάρτυρας: «*Ἄφετέ με θηρίων εἶναι βοράν, δι᾿ ὧν ἐστι Θεοῦ ἐπιτυχεῖν. Σῖτος εἰμι Θεοῦ καί δι᾿ ὀδόντων θηρίων ἀλήθομαι, ἵνα καθαρός ἄρτος εὑρεθῶ τοῦ Χριστοῦ ... Νῦν ἄρχομαι μαθητής εἶναι· μηδέν με ζηλῶσαι*

---

26. Μεγ. Βασιλείου, *Ὁμιλία εἰς τούς ἁγίους τεσσαράκοντα μάρτυρας* 8, PG 31, 521: «Ἡ ἄφθονος εὐεργεσία, ἡ μή δαπανωμένη χάρις· ἑτοίμη βοήθεια χριστιανοῖς . . .».

27. Μεγ. Βασιλείου, *Ὁμιλία εἰς τούς ἁγίους Τεσσαράκοντα μάρτυρας* 2, PG 31, 509, 2 «Τοῦτο γάρ ἐστι μαρτύρων ἐγκώμιον, ἡ πρός ἀρετήν παράκλησις τῶν συνειλεγμένων».

28. Ἰωάν. Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, μετάφρ. Νίκου Ματσούκα, ἔκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1976, κεφ. 15 (88) σ. 390.

τῶν ὁρατῶν καί τῶν ἀοράτων, ἵνα Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιτύχω . . . Ἰησοῦς γάρ ἐστιν ἡ ζωή τῶν πιστῶν. Μή θελήσετέ με ἀποθανεῖν· θάνατος γάρ ἐστιν ἡ ἄνευ Χριστοῦ ζωή»[29].

Οἱ μάρτυρες μέ «καρπούς» θυσίας καί αἵματος[30] λειώνουν τή ζωή μέ τήν πραγματικότητά της σέ τοῦτον τον κόσμο. Μέ τό ξίφος τοῦ δήμιου τους γίνονται τέλειοι[31], ὁλοκληρωμένοι πνευματικά καί ἠθικά καί ἄρα εὔθετοι γιά τή Βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Τό μαρτύριο τοῦ αἵματος ἔχει ἐπικρατήσει νά θεωρεῖται τέταρτο «βάπτισμα»[32], γιατί τό αἷμα τοῦ μάρτυρα ἀνεβαίνει πρός τό Θεό ὄχι ἁπλῶς σάν θυσία μέ τήν παλαιοδιαθηκική ἔννοια, ἀλλά σάν δυναμική παρουσία τῆς Ἐκκλησίας πού μέ τόν τρόπο αὐτό «*τούς τυράννους καθεῖλεν ἔθραυσε καί δαιμόνων τά ἀνίσχυρα θράση*»[33]. Στό αἷμα τῶν μαρτύρων στηρίζεται τό ἱερό τῆς Ἐκκλησίας καθίδρυμα. Αὐτοί ἀποτελοῦν τούς «στύλους» καί τούς «πύργους» τοῦ θεανθρώπινου οἰκοδομήματός του[34]. Γι᾽ αὐτό καί στά ἐγκαίνια τῶν ναῶν μας χρησιμοποιοῦμε λείψανα μαρτύρων γιά τόν καθαγιασμό τῆς ἁγίας Τράπεζας. Ἐπειδή ὅμως τό μαρτύριο τοῦ αἵματος εἶναι τό ἴδιο μέ τό μαρτύριο τῶν δακρύων ἤ τῆς συνείδησης, στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας καί οἱ ὅσιοι ἔχουν τήν ἴδια θέση μέ τούς μάρτυρες τοῦ αἵματος[35].

Ἱστορικά οἱ τρεῖς πρῶτοι αἰῶνες τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας συνδέονται μέ τούς διωγμούς καί τό μαρτύριο. Γιά νά εἶναι καί νά θεωρεῖται κανείς γνήσιος μαθητής τοῦ Χριστοῦ τούτη τήν ἐποχή, πρέπει μαρτυρικά νά καταθέτει τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας στό βωμό τῆς εἰδωλολατρίας.

---

29. Ἰγνατίου τοῦ Θεοφορου, *Ἐπιστολή πρός Ρωμαίους*, ΒΕΠΕΣ 7, 304-305.

30. Κλήμεντος Ρώμης, *Α΄ Ἐπιστολή πρός Κορινθίους*, XLIV, 5.

31. Ἡ ἔννοια τοῦ ρήματος τελειόω-ῶ εδῶ δέν σημαίνει τό τέλος τῆς ζωῆς μέ το θάνατο, ἀλλά τήν τελείωση, τήν τελειότητα, τήν ὁλοκλήρωση τῆς προσωπικότητας τοῦ μάρτυρα. Πρβλ. Liddel-Scott, *ὅ.π.*, Τόμος Δ, 306-307.

32. *Μοναχισμός καί συγχρονος κόσμος*, ἐκδόσεις Ζωή, Ἀθηναι 1963, σ. 114.

33. Ἀπολυτίκιο μαρτύρων.

34. Μεγ. Βασιλείου, *Ὁμιλία εἰς τόν ἅγιον μαρτυρα Μάμαντα* 4, PG 31, 600 : «. . . ἄσειστον τήν Ἐκκλησίαν ταύτην, φρουρουμένην τοῖς μεγάλοις πύργοις τῶν μαρτύρων διατηρήσετε».

35. Ἰωάν. Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τής ὀρθοδόξου πιστεως*, *ὅ.π.* σελ. 390.

᾽Αλλά καί ἡ ζωή τοῦ Χριστιανοῦ σέ βασικές γραμμές συνίσταται στήν προετοιμασία γιά τό μαρτύριο[36]. Μέ τό μαρτύριο ὁ χριστιανός κάνει μία ἀντιδιαστολή ἀνάμεσα στήν ἀλήθεια τοῦ τρόπου ζωῆς καί ὕπαρξης τῆς ᾽Εκκλησίας καί στό ψέμα τῆς εἰδωλολατρίας. Δύο τρόποι ζωῆς ἔρχονται ἀντιμέτωποι. Ὑπερισχύει ἡ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, γιατί εἶναι ἀλήθεια καί χαρά. Ὁ μάρτυρας «σφαγιάζεται» χαρούμενος[37]. Γνωρίζει πώς ὁ θάνατός του εἶναι δόξα γιά τήν ᾽Εκκλησία. «Καθαγιασμός» τῆς σάρκας του· γι᾽ αὐτό καί τά βασανιστήρια τά βλέπει σάν «συναλλάγματα»[38] πρός τό Θεό γιά τή θέωσή του. Στήριγμα γιά τούς πιστούς πού τόν παρακολουθοῦν ἔκπληκτοι[39].

Στά ἴδια πλαίσια τοποθετεῖται καί ἡ ζωή τῶν ὁσίων. Ἡ ἄσκηση τους δέν εἶναι «παρά φύσιν» κακοποίηση τοῦ σώματος. ᾽Αντίθετα τό «χάρισμα τῶν δακρύων» «πρόκειται για μία «φυσική», σωματική φανέρωση τοῦ «ὑπερφυσικοῦ» γεγονότος τῆς ἀναγεννήσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τή Χάρη τοῦ Θεοῦ»[40]. Κατά τόν ἅγιο ᾽Ιωάννη τῆς Κλίμακος «οἱ στόχοι τῆς ἀσκήσεως δέν διαφέρουν ἀπό τά προσδοκώμενα ἀγαθά τῆς βασιλείας· εἶναι ὁ «ἐπίγειος οὐράνιος» (ΚΘ′ α′ 165), «ἀνάστασις ψυχῆς πρό τοῦ σώματος» (ΚΘ′ β′ 165), «Θεοῦ τελεία ἐνοίκησις, τοῖς δι᾽ ἀπάθειαν καθαροῖς τῇ καρδίᾳ». (ΚΣΤ′ νε 149), «συνουσία καί ἕνωσις ἀνθρώπου καί Θεοῦ» (ΚΗ′ α′ 159), «ἐπίγνωσις Θεοῦ τελεία, ᾽Αγγέλων δευτέρα» (ΚΘ′ ιε′ 166). Τό ἐσχατολογικό τέλος τῆς ἀσκήσεως εἶναι ταυτόχρονα καί ἐπιστροφή στήν ἀρχική, προπτωτική ἀκεραιότητα τοῦ ἀνθρώπου, γι᾽ αὐτό καί ἡ ἄσκηση ἐκφράζει μίαν ἐσχατολογική ἀνυπομονησία στά ὅρια τοῦ παρόντος

---

36. Μεγ. Βασιλείου, *Ὁμιλία εἰς Βαρλαάμ τόν μάρτυρα* 2, PG 31, 485: «. . . ὅταν γάρ ὁ τῆς εὐσεβείας ἔρως τήν ψυχή προκατάσχῃ, ἅπαν αὐτῇ πολέμων καταγέλαστον εἶδος καί πάντες αὐτήν ὑπέρ του ποθουμένου καταξέοντος τέρπουσι μᾶλλον ἤ πλήττουσι».

37. Μεγ. Βασιλείου, *Ὁμιλία εἰς Βαρλαάμ τόν μάρτυρα*, 1, PG 31, 484: «ἐντεῦθεν σκιρτῶσι σφαττόμενοι . . .»

38. Μεγ. Βασιλείου, *Ὁμιλία εἰς Γόρδιον τόν μάρτυρα* 5, PG 31, 500: «Συναλλάγματα ἡμῖν ἐστι ταῦτα πρός τόν Δεσπότην».

39. Μεγ. Βασιλείου, *Ὁμιλία εἰς μάρτυρα ᾽Ιουλίτταν* 1, PG 31, 237, «πᾶσαν ἔκπληξιν ἐμποιοῦσαν τοῖς τότε παροῦσι τῷ θεάματι . . .».

40. Γιανναρᾶ Χρήστου, *Ἡ μεταφυσική τοῦ σώματος*, ἐκδ. Δωδώνη, ᾽Αθήνα 1971, σ. 188.

καιροῦ»[41]. Ἔτσι στά συναξάρια τῶν Μηναίων διαβάζουμε: «*τῇ αὐτῇ ἡμερᾳ ὁ ὅσιος πατήρ ἡμῶν . . . ἐν εἰρήνῃ τελειοῦται*». Σέ χρονους δηλαδη εἰρηνικούς καί μέ τήν ἐσωτερική κατάκτηση τοῦ «παλαιοῦ» ἀνθρώπου κερδίζει τήν τελειότητα. Ἡ τελειότητα ὅμως αὐτή, καρπός καί σπουδή δακρύων καί συνείδησης φρικτοῦ μαρτυρίου, εἶναι ἡ «μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ».

Τό λειψανο τοῦ μάρτυρα ἤ τοῦ ὁσίου εὐωδιάζει «*Ἁγιάζει μέ τον τοπον, ἁγιαζει δε τούς εἰς αὐτόν συνιόντας*»[42]. Εἶναι τά χριστοποιημενα μελη τῆς Ἐκκησίας. Ἡ δύναμη καί μαζί ἡ δοξα της. Γι᾿ αὐτό καί «*τάς ψυχάς τῶν ἐσφαγμένων διά τόν λογον τοῦ Θεοῦ καί διά τήν μαρτυρίαν ἥν εἶχον*»[43]. «Παρακαλεῖ» και ἱκετεύει ἡ Ἐκκλησία. Σ᾿ αὐτές δέεται γιά τή σωτηρια μας. Εἶναι σαφῶς οἱ «πρέσβεις» μας γιά «τά πρός Κύριον».

Αὐτοι, μαρτυρες καί ὅσιοι, δείχνουν τίς δυνατότητες τῆς ἀνθρωπινης σάρκας πού κατακτᾶ τίς ἀτέλειες τῆς πτωσης και ντύνεται τήν ἀφθαρσία τῆς Ἀνάστασης καί τελειοποιεῖ τις δωρεες τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἡ διαφάνεια τῆς ζωῆς τους εἶναι πορεία πρός τό Σταυρό καί τήν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ. Αὐτα ὅμως εἶναι ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία. Και ὁλοι ἐκεῖνοι πού «*ἔπλυναν τάς στολάς αὐτῶν καί ἐλεύκαναν αὐτας ἐν τῷ αἵματι τοῦ Ἀρνίου*»[44], εἶναι αὐτοί πού για «τοῦ Θεοῦ τὴν δόξαν, τῆς Ἐκκλησίας τήν οἰκοδομήν»[45] στο συγκεκριμένο παρόν τῆς ζωῆς τους, ἀλλά καί πάντοτε ἔδωσαν και δινουν «τήν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ».

Ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ στό σήμερα

Οἱ μάρτυρες καί οἱ ὅσιοι, πού ἀνάλογα μέ τό μαρτύριό τους ἔχουν παρει μία θέση στό ἁγιολόγιο τῆς Ἐκκλησίας «κρινουν» τον κοσμο σέ κάθε ἐποχή. Τό Εὐαγγέλιο ὅμως θέτει με σαφηνεια ἕνα ἐρώτημα: «*πλήν ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου*

---

41. Γιανναρᾶ Χρηστου, *Ἡ μεταφυσική τοῦ σώματος*, *ὁ.π.* σ. 239.
42. Μεγ. Βασιλειου, *Ὁμιλια εἰς μάρτυρα Ἰουλίτταν* 2, PG 31, 24.
43. *Ἀποκ.* 6.9.
44. *Ἀποκ.* 6.14.
45. Ἰωαν. Χρυσοστομου, *Περί Ἱερωσύνης*, Λόγος ΣΤ' 5, PG 48, 682.

ἐλθών ἄρα εὑρήσει τήν πίστιν ἐπί τῆς γῆς[46]». Αὐτό εἶναι ἕνα ἐρώτημα ἐπίκαιρο. Καί εἶναι ἐπίκαιρο γιατί ἡ δύναμη τῆς μαρτυρίας πού ὁδηγεῖ στό μαρτύριο εἶναι ὑπόθεση πίστης καί μόνον. Πίστης στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ καί στό γεγονός τῆς Ἀνάστασής Του. Πίστης στό ἱερό τῆς Ἐκκλησίας καθίδρυμα.

Βέβαια σήμερα σέ χρόνους ἐλεύθερης ζωῆς τουλάχιστον γιά τόν τόπο μας μποροῦμε νά μιλᾶμε γιά μαρτύριο αἵματος; Χωρίς καί αὐτό νά ἀποκλείουμε, ἄν λάβουμε ὑπόψη ἀδελφούς μας κρυπτοχριστιανούς καί τήν ἴδια τήν ὕπαρξη καί τήν ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας στόν κόσμο, κυρίως σήμερα ἡ σκυτάλη εἶναι ἀγώνας «μαρτυρίας Ἰησοῦ Χριστοῦ». Ὁ ἀγώνας ὅμως συνεπάγεται πάλη, διωγμό, ταλαιπωρία. Ὁ καρπός αὐτῆς τῆς πνευματικῆς πάλης, πού γίνεται «*οὐκ πρός αἷμα καί σάρκα, ἀλλά πρός τάς ἀρχάς, πρός τάς ἐξουσίας, πρός τούς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου . . .*[47]» καί τῶν ἐπίγειων «φορέων» τους θά προσφερθεῖ ἀπ' τή στρατευόμενη Ἐκκλησία μέ καύχηση στόν Ἰησοῦ σάν μαρτυρία καί μαρτύριο τῆς πίστης της. Χωρίς ἐγκώμια μέ τήν ἐπίγνωση τῆς προσφορᾶς τοῦ ταπεινοῦ θά γίνει αὐτή ἡ προσφορά[48]. Γιατί εἶναι ἡ ἀγάπη πού στηρίζει τήν πίστη καί φωτίζει τήν ἐλπίδα τοῦ πιστοῦ στό Θεό.

Σήμερα, ὅσο καί νά φαίνεται πώς ὁ κόσμος δέν ἔχει συγκεκριμένη «μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ», δηλαδή βίωμα μυσταγωγικό καί ἐκκλησιοκεντρικό τρόπο ζωῆς, αὐτό σέ τελευταία ἀνάλυση δέν ἔχει τήν πληρότητα τῆς ἀλήθειας. Γιατί μέσα σ' ἕνα κόσμο πού ζεῖ ἐγωκεντρικά, ἄπληστα, ἤ φαίνεται νά ἔχει «ἀλλοιώσει» τίς σχέσεις του μέ τό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ, ζεῖ ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ. Καί σήμερα ὁ ἄνθρωπος, πέρα ἀπ' τίς ἀνούσιες φιλοσοφικές ἤ ὑλιστικές θεωρίες, τόν ἀνθρωποκεντρικά τοποθετημένο τεχνικό πολιτισμό, δημιουργήματα τῆς ψυχικῆς του ἀνεστιότητας

---

46. *Λουκ.* 18,8.
47. *Ἐφεσ.* 6,12.
48. Μεγ. Βασιλείου, *Ὁμιλία εἰς Γόρδιον τόν μάρτυρα* 2, PG 31, 492P «Οὐκ εἶδεν οὖν ἐγκωμίων νόμον τό θεῖον διδασκαλεῖον, ἀλλά τήν μαρτυρίαν τῶν πεπραγμένων ἀντ' ἐγκωμίων λογίζεται, ὡς καί τοῖς ἁγίοις ἐξαρκοῦσαν πρός ἔπαινον καί τοῖς ὡρμημένοις πρός ἀρετήν αὐτάρκη οὖσαν εἰς ὠφέλειαν».

καί τῆς πνευματικῆς του πάλης, δικανικῆς ἠθικῆς, εἶναι ὑπαρξιακά «φιλότιμος πρός τήν ἄνω τιμήν»[49]. Γι᾽ αὐτό ἡ πίστη στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἡ σαφής καί πλήρης ἀπό μέρους τῶν βαπτισμένων «μαρτυρία» στό σήμερα. Καί ὅσο πιό πολύ καί σωστά πιστεύει ὁ χριστιανός σήμερα, τόσο καί πιό ἔντονα, θεωρητικά καί πρακτικά, ὁμολογεῖ αὐτό πού ζεῖ. Ἡ πρόκληση εἶναι κι αὐτή «μαρτυρία». Πρόκληση ὅμως σημαίνει πρόσκληση! «Ἔρχου καί ἴδε»[50]. «*Πιστεύεις; πάντα δυνατά τῷ πιστεύοντι*»[51]. Ἔτσι ὁμολογεῖται, ἔτσι κηρύσσεται καί ἔτσι βιώνεται ἡ «μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ» σήμερα. Προσωπικά, αὐθεντικά, ἐλεύθερα, δηλαδή ἐκκλησιοκεντρικά.

---

49. Μεγ. Βασιλείου, *Ὁμιλία εἰς τούς ἁγιούς τεσσαράκοντα μάρτυρας* 4, PG 31, 513.
50. *Ἰωάν.* 1,47.
51. *Μάρκ.* 9, 23.

Ἐπίλογος

Τό θέμα «ὁμολογία καί μαρτυρία» μένει πάντα ἀνοικτό. Χωρίς ἐπίλογο. Εἶναι μιά ἰδιαίτερη χάρη, ἀλλά κι ἕνα προνόμιο τῆς Ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας μας. Εἶναι μιά ὁριακή κατάσταση στή βίωση τῆς ἐν Χριστῷ ἀλήθειας γιά ὅλους τούς πιστούς. Εἶναι ἕνα ἀπό τά χαρίσματα τῆς Ἐκκλησίας πού δέν ὁριοθετοῦνται· ὅπως ἀκριβῶς καί ἡ πραγματικότητα τῆς ζωῆς μας ἐν Χριστῷ. Ὁ κάθε ἄνθρωπος μπορεῖ νά γίνει «μάρτυρας» μέ τόν τρόπο του!!

«*Περιπατοῦντες ἐν ἀληθείᾳ*»[52] λοιπόν ἀκολουθοῦμε τόν Κύριο στό Πάθος Του. Αὐτή εἶναι ἡ μαρτυρία τῆς πίστεως, τῆς ἐλπίδος, τῆς ἀγάπης μας. Στήν ἐρώτηση τοῦ Πιλάτου «*Τί ἐστιν ἀλήθεια;*»[53] «*ὁ Ἰησοῦς ἐσιώπα*»[54], πού σημαίνει πώς ἡ ἀλήθεια εἶναι σταυρός. Καί κάτω ἀπ᾿ αὐτή τήν ἅγια σιωπή κρύβεται ὅλο τό μυστήριο τοῦ Γολγοθᾶ καί ἡ δόξα τῆς Ἐκκλησίας. Κρύβεται ἡ Ἀνάσταση καί ἡ μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας διαχρονικά. Ὅταν ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας πολεμεῖται, τότε ἡ σιωπή γίνεται κραυγή ἀγωνίας· Μεταμορφώνεται σέ διαμαρτυρία· Ντύνεται τήν ἀφθαρσία τοῦ μαρτυρίου, γιά νά συνεχίζεται ἔτσι, χωρίς βέβαια πανανθρώπινες σωτηριολογικές προεκτάσεις, τό μυστήριο καί μαρτύριο μαζί τοῦ Βασιλέως τῆς Δόξης Ἰησοῦ Χριστοῦ πάνω στό Σταυρό. Μέ τήν κραυγή τῆς Ἕκτης Ὥρας ὁ Ἰησοῦς Χριστός νίκησε τό διάβολο, ἔσχισε τό «χειρόγραφο» τῆς πτώσης τῶν Πρωτοπλάστων κι ἄνοιξε τό δρόμο πρός τή μαρτυρία τῆς αἰωνιότητας.

Αὐτή εἶναι ἡ μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτό τό μαρτύριο «συνεχίζουν» οἱ μάρτυρες· Ἡ μαρτυρία γιά τήν αἰωνιότητα εἶναι ὁ θεμέλιος τῆς ἀληθείας τοῦ Θεανθρώπου· Κι αὐτή ἡ Ἀλήθεια, ὁ Ἰησοῦς Χριστός, μένει πάντα ἀνοιχτή· Δέν κλείνει τήν ὡραία της αἰωνιότητας πύλη σέ κανέναν· «Δέχεται τόν ἔσχατον, καθάπερ καί τόν πρωτον»· Ἀρκεῖ ἡ πρόθεση καί τά ἔργα του ἀνθρώπου νά εἶναι «μάρτυρες» ἀψευδεῖς τῆς ἀγάπης του πρός τόν Σωτήρα Ἰησου Χριστό.

---

52. *Β΄ Ἰωάν.* 14.
53. *Ἰωάν.* 18, 38
54. Ματθ. 26, 63.

Γιατί πέρα ἀπ᾿ αὐτό δέν ὑπάρχει καμιά «μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ» καί κατά συνέπεια κανένα μαρτύριο στή ζωή τοῦ πιστοῦ.

Κωνσταντίνου Δ. Μαντζανάρη, Δρ. Θεολογίας

Θεός, κόσμος καί ἄνθρωπος στή «Θεολογία» τοῦ Π. Κανελλόπουλου

Προλογικά

Ἡ ἑρμηνευτική προσέγγιση τοῦ ἔργου τοῦ Κανελλόπουλου προϋποθέτει σαφή καί ἀντικειμενική γνώση τόσο τῆς ἱστορικῆς του πορείας ὅσο καί τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ του προσανατολισμοῦ. Εἶναι κοινή διαπίστωση ἡ πολυδαίδαλη καί ἄκρως ἐκτεταμένη φιλοσοφική σκέψη τοῦ Π. Κανελλόπουλου. Δέ θά μποροῦσε ἴσως κανείς νά ἐνσκήψει διεξοδικῶς σέ ὅλο τό φάσμα τῆς σκέψης του ἐξαιτίας τῆς πολυσχιδοῦς καί ἐμβριθοῦς ἑρμηνευτικῆς τῶν ὑπαρξιακῶν του ἀναζητήσεων. Μέ γνώμονα ἐρευνητικῆς ἀναζήτησης ὅμως, ἀξίζει κανείς νά ταξιδέψει στίς φιλοσοφικές του ὑποψίες πού ἐντοπίζονται στό τελευταῖο ἐκδοθέν βιβλίο του «Μεταφυσικῆς Προλεγόμενα». Ἡ σημαντική τοῦ ἐν λόγῳ συγγραφικοῦ ἔργου δέν ἅπτεται μόνο τῆς στοχαστικῆς καί φιλοσοφικῆς ἐπάρκειας τοῦ συγγραφέως, ἀλλά σηματοδοτεῖ τήν ἀρχή μιᾶς νέας προσέγγισης σειρᾶς θεμάτων μέ γνώμονα τή συνεχή ρήξη μέ τή βεβαιότητα. Στό παρόν ἄρθρο δέ θά ἐπεκταθοῦμε σέ ὅλη τή θεματική διερεύνηση, μολονότι θά ἀποτελοῦσε μία προσφιλή ἔρευνα, ἀλλά θά ἐντοπίσουμε τά δεδομένα ἐκεῖνα, πού συνθέτουν τόν κοσμολογικό καί ὀντολογικό ἱστό τῆς σκέψης τοῦ συγγραφέως. Εἰδικότερα θά ἐξετάσουμε, ἄν καί κατά πόσο ὁ Κανελλόπουλος διατηρεῖ τήν Ὀρθόδοξη σκέψη στή λογική προσέγγιση πού ἐπιχειρεῖ

προκειμένου νά διερευνήσει τό κοσμολογικό ἐπιστητό. Εἶναι ἐπίσης, ἐνδιαφέρον νά σημειώσει κανείς τό φιλοσοφικό ταξίδι πού διατρέχει τή δυτική σκέψη τῶν περασμένων αἰώνων σέ σχέση μέ τά ἐξεταζόμενα θέματα.

Εἶναι χρήσιμο νά σημειώσουμε ἐξ ἀρχῆς ὅτι ἡ σκέψη τοῦ Κανελλόπουλου δέ διακατέχεται ἀπό στατικές καί μονολιθικές βεβαιωμένες νόρμες, ἀλλά χαρακτηρίζεται ἀπό τίς ἐν δυνάμει δυνατότητες μιᾶς συνεχοῦς ἀναζήτησης ἑδραζομένης σέ φιλοσοφικές, ὅπως σημειώνει, ὑποψίες. Ἡ ἀδυσώπητη κριτική ἀμφιβολία τοῦ Κανελλόπουλου δέν περιορίζεται σέ ἕνα μονομερές πλαίσιο σκέψης. Ἡ κονίστρα τῆς ἐρευνητικῆς του ὀπτικῆς ἀποκαθαίρει κάθε ἐπίπλαστο ἰδεολόγημα ὁδηγώντας τόν ἀναγνώστη σέ μία ἀντικειμενική περιχώρηση τῆς ὑπαρξιακῆς του ἐνατένισης. Ἡ ἐπάρκεια τῶν γνώσεών του γιά τά ἐπιστημονικά καί φιλοσοφικά δεδομένα τῆς ἐποχῆς του εἶναι καταφανής σέ ὅλο τό εὖρος τῆς δοκιμιακῆς του ἀνάπτυξης. Ἡ λογική καί ἡ ἐπιχειρηματολογία συνθέτουν τά χαρακτηριστικά τῆς σκέψης του, τά ὁποῖα προϋποθέτουν καί τεκμηριώνουν κάθε ἑρμηνευτική του προσέγγιση. Ἔτσι, εἶναι ἀναγκαῖο νά ἐξετάσει κανείς τό συνολικό συγγραφικό ἔργο τοῦ Κανελλόπουλου προκειμένου νά ἀντιληφθεῖ ὅτι τό παρόν πόνημα ἀποτελεῖ μία συνέχεια τῶν συγγραφικῶν του «δοκιμῶν».

Μέσα ἀπό αὐτές τίς «δοκιμές» ἕνα στοιχεῖο θά προσπαθήσουμε νά ἐξάγουμε: τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ὁδηγεῖται (ἄν τελικά ὁδηγεῖται) στίς πατερικές ἀτραπούς τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Πώς δηλ. μέσα ἀπό λογικές συνεκδοχές καί ἀποδεικτικές συλλήψεις προσεγγίζει τήν ὀρθόδοξη κοσμολογική καί ὀντολογική πρόταση. Θά ἐξετάσουμε δηλ. τήν παρεξηγημένη, κατά πολλούς, λογική τεκμηρίωση τῆς πατερικῆς σοφίας. Ἡ πατερική θεολογία δηλ. δέν εἶναι μία μετεωρούμενη ἀφηρημένη γνώση πού νοηματοδοτεῖται ἐξαιτίας τῆς ὀντολογικῆς της προοπτικῆς. Ὁ συνεχής ἁγιοποιητικός ἀγώνας καί τό πάθος[1] τῆς ἀγαπητικῆς διεκδίκησης-κίνησης τοῦ προσώπου συνομολογοῦν τή φιλοσοφία

1. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί τοῦ κατά Θεόν σκοποῦ*, PG 46, 304D: «*Τά δέ ἄνθη τῶν πόνων καί τούς καρπούς, τῇ τοῦ Πνεύματος εἶναι πιστευειν ἐνέργεια*».

«ἐν τοῖς πάθεσι»[2].

Ὁ Κανελλόπουλος, χωρίς νά βασίζεται σέ πατερικά κείμενα, ἀπαντᾶ μέ γενναιότητα καί βαθύνοια στό ἐρώτημα: ἄν ἡ ὀρθόδοξη πατερική διδασκαλία μπορεῖ νά ἑδράζεται σέ λογικές δομές καί ἀποδεικτικές συνεκφορές. Μόλις πού χρειάζεται νά σημειώσουμε ὅτι ἡ ὅλη ὀρθόδοξη παράδοση ἐνταγμένη στή διάκριση τῆς διπλῆς μεθοδολογίας καί ἀπομακρυνόμενη ἀπό κάθε εἴδους ἀπολογητικοῦ πνεύματος μπορεῖ καί ἀποτολμᾶ λογικές καί ἐμπειρικές εἰσχωρήσεις στό βιωματικό γίγνεσθαι, προϋποθέτοντας τήν ἐκκλησιολογική καί ἀποκαλυπτική της ἀπαρχή. Ἀπό τήν ἄλλη, αὐτές οἱ εἰσχωρήσεις προϋποθέτουν τή μόνη καί μία μέθοδο γνώσης τοῦ κτιστοῦ ἀνθρώπου, αὐτῆς πού συντίθεται διά τοῦ χρόνου καί κινεῖται διαστηματικά. Αὐτή ἡ διαστηματικότητα ἐμπερικλείει ἐκεῖνες τίς ἔλλογες λειτουργίες πού συνιστοῦν τό πλαίσιο τῆς ἐπίνοιας. Ἀλλά ἄς ἐξετάσουμε πιό εἰδικά τήν πραγμάτευση τοῦ Κανελλόπουλου ἑδραζομένη στόν παραπάνω προβληματισμό.

Κόσμος

Σχετικά μέ τίς παρατηρήσεις τοῦ συγγραφέως γιά τό κοσμικό γίγνεσθαι θά μποροῦσε κανείς νά διακρίνει τρία ἐπίπεδα σκέψης. Τό πρῶτο ἀφορᾶ στήν προέλευση, τήν «πηγή» ἤ τήν αἰτία τοῦ κόσμου. Τό δεύτερο σχετίζεται μέ τήν ἐξέλιξη καί τή δομή τοῦ κόσμου καί τό τρίτο «ἀκουμπάει» στό πρῶτο: στήν παρουσία τοῦ Δημιουργοῦ, ὡς ἡ θεϊκή παντοδυναμία σέ μία ἑτερούσια σχέση μέ τό δημιούργημά του.

Ὁ κόσμος, τό *σύμπαν* εἶναι ἕνα θαῦμα, ὡς ἡ πραγματοποίηση τοῦ ἀδύνατου: «Τή γένεση τοῦ φυσικοῦ κόσμου προσδιορίζει τό ἀδύνατο» (σ.σ. 251). (Νά σημειώσουμε ὅτι οἱ ἐντός τῆς παρενθέσεως παραπομπές ἀφοροῦν στό ἔργο τοῦ Π. Κανελλόπουλου: *Μεταφυσικῆς προλεγόμενα*, ἐκδόσεις Ἑστίας, Ἀθήνα 2003). Τό σύμπαν προῆλθε ἀπό τήν ἀνυπαρξία

---

2. Γρηγοριου Θεολόγου. *Εἰς τούς Μακαρισμούς*. PG 37. 68A. Βλ. καί Γρηγορίου Θεολόγου, *Ἐπιστολή ΣΛΗ΄*. PG 37. 381 1B: «ἡ ἐνεργής φιλοσοφία, τό ἀεί πρός τόν Θεόν συντεταμένην τήν ψυχήν ἔχειν, τό μή πρός τάς ἀπάτας τοῦ βίου μετεωρίζεσθαι»

ἀπό τό «τίποτε» στήν ὕπαρξη (σ. 111). Ὁ Κανελλόπουλος, ἀφοῦ πλέκει ἕναν λογικοκρατικό ἱστό διαχωρίζοντας τίς ἔννοιες ἀδύνατο- ἀναγκαῖο-περιττό, καταλήγει στή σκέψη ὅτι αὐτό πού προηγεῖται ἀπό τό ὑπαρκτό δέν μπορεῖ νά εἶναι τίποτε, μηδέν, ἀνύπαρκτο. Αὐτό πού προϋπάρχει καί δίνει ζωή στόν κόσμο εἶναι ἑτερούσιο καί συναιρεῖ τά πάντα (σ.σ. 261-62).

Ὁ Θεός δαμάζει καί κατευθύνει τό σύμπαν (σ. 265). Ὁ Θεός εἶναι παρών καί πέρα ἀπό παντοῦ, εἶναι κάτι διαφορετικό ἀπό τήν ὕλη καί τήν ἐνέργεια, ἀπό τό παγκόσμιο πνεῦμα (σ.σ. 336, 354). Ἡ ὕπαρξη τῆς αἰωνιότητος, τό ἄπειρο, προϋποθέτει τήν ἑτερουσιότητα, τήν ἀνεξαρτησία τοῦ Θεοῦ, προϋποθέτει τό θέλημα τοῦ Θεοῦ (σ.338). Ὁ Θεός εἶναι φύσει ἑτερούσιος ἀπό τόν κόσμο, τό χρόνο, τήν αἰωνιότητα, τό ἄπειρο καί πέρα ἀπό κάθε τι (σ. 360).

Στήν παραπάνω ἀναφορά σχετικά μέ τή σχέση Θεοῦ καί κτίσης θά μποροῦσε κανείς νά σημειώσει τήν ἑξῆς ὀρθόδοξη πατερική ἑρμηνεία: τό μηδέν, ὡς ἀπουσία ἀριθμοῦ ἤ σχέσης[3], ὑπερβαίνεται ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου ἐκ τοῦ μή ὄντος. Ὁ κόσμος, ὡς μή ὄν[4], ὡς μή αὐθύπαρκτος καί μή αὐτοδύναμος ἕλκει τό Εἶναι του ἀπό τήν ἑτερούσια σχέση του μέ τό δημιουργό καί ζωοδότη Θεό[5]. Τά πάντα οὐσιώνονται ἀπό τό Θεό. Αὐτό πού γιά τόν Κανελλόπουλο προϋπάρχει καί συναιρεῖ τά πάντα εἶναι τό ὄν, ὁ αὐθύπαρκτος καί τριαδικός Θεός[6]. Εἶναι Αὐτός πού δημιουργεῖ μία ἑτερούσια, πρός τή φύση του, κοσμική πραγματικότητα δίνοντάς της τήν κατά χάρη δυνατότητα νά μετέχει καί νά πλουτίζεται μέ τίς ἐνέργειές Του. Ἀπό τήν ἄλλη, ὁ χρόνος, οἱ αἰῶνες, ἡ αἰωνιότητα τοῦ κόσμου ἀποτελοῦν κτιστές πραγματικότητες καί διαφέρουν κατ᾽ οὐσίαν ἀπό τόν ἄκτιστο

---

3. Ματσούκα Ν., *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Β'*, σ. 145. Βλ. καί Γιανναρᾶ Χ., *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρως*, σ. 288.

4. Γρηγορίου Νύσσης, *Ὁμιλία εἰς τήν Α' Κορινθίους*, PG 44. 1312A: «Τά ὄντα πάντα οὐκ ἔκ τινος ὑποκειμένης ὕλης πρός τό φαινόμενον μετεσκευάσθη, ἀλλά τό θεῖον θέλημα ὕλη καί οὐσία τῶν δημιουργημάτων ἐγένετο».

5. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί τοῦ βίου Μωϋσέως*, PG 44, 333AB.

6. Ματσούκα Ν., *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Β'*,σ. 149. «Γιατί ἡ δημιουργία ἐκ τοῦ μή ὄντος δέν εἶναι αὐθύπαρκτη».

Θεό[7].

Σέ αὐτό τό κοσμικό ὑφάδι ὁ χρόνος καί ἡ αἰωνιότητα ὁριοθετοῦνται ἀπό τό γίγνεσθαι, τό ὁποῖο ἀποτελεῖ καί ὅριό τους (σ. 216). Ὁ χρόνος, αὐτή ἡ σχετική διάσταση τῶν πεπερασμένων διαρκειῶν (σ. 216), ἤ ἀδιάκοπη ἐναλλαγή ἀρχῆς καί τέλους (σ. 223) διακρίνεται ἀπό τό χρόνο πού ἐνσαρκώνει τό αἴσθημα ἤ τή σκέψη. Ἡ λειτουργία τῆς ψυχῆς εἶναι ἡ ἴδια ὁ χρόνος (σ. 229).

Ἡ προβληματική τοῦ χρόνου στήν πατερική θεολογία ἐντάσσεται στήν ἐσχατολογική ἀναφορά του. Ὁ χρόνος, ὡς διάρκεια, ὡς κίνηση καί διάστημα[8] σχετικοποιεῖται στήν ἀναφορά του μέ τήν κοσμική αἰωνιότητα καί τούς αἰῶνες καί βεβαίως, στήν ἀναφορά του μέ τήν ἀπειρότητα, μέ τή σχέση τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας. Αὐτή ἡ ὑπέρβαση καί ἡ σχετικοποίηση τοῦ ἀντικειμενικοῦ χρόνου παρέχει τή δυνατότητα στό πρόσωπο νά γευτεῖ τή σχέση μέ τό Θεό μέσα στό ἱστορικό γίγνεσθαι καί νά κινηθεῖ ἁγϊοποιητικά πρός τό μέλλον τῆς ἐσχατολογικῆς ἐλπίδας.

Ἀπό τήν ἄλλη ὁ χρόνος σηματοδοτεῖ τήν ἔννοια τοῦ μέτρου «διότι παντί τῶν γινομένων συμπαρατείνεται χρόνος»[9]. Ἡ χωροχρονική διάσταση εἶναι ἡ κτιστή πραγματικότητα, στήν ὁποία ὑπάρχουν τά κτιστά ὄντα. Ὁ χρόνος ὑπό αὐτή τή συνθετική ἑρμηνεία νοεῖται πλέον διά μέσου τοῦ αἰῶνος, ὁ ὁποῖος διαχωρίζει τήν ἄκτιστη θεία φύση ἀπό τήν κτιστή καί ἐκλαμβάνεται ὡς πεδίο μέσα στό ὁποῖο λαμβάνει χώρα ἡ γένεση τῶν κτιστῶν ὄντων[10]. Ἡ κτιστή φύση[11] διατηρεῖται στό εἶναι, ἐφόσον πλουτίζεται ἀπό τήν ἄκτιστη θεία ἐνέργεια.

Ἡ ὀντολογική ἀναφορά τοῦ χρόνου προσδιορίζει καί

---

7. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον*, PG 29, 49D.

8. Γρηγορίου Θεολόγου, *Εἰς τό Ἅγιον Πάσχα*, PG 36, 628C. Βλ. καί Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, PG 94, 864AB.

9. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τόν Ἐκκλησιαστήν*, Jaeger,V, σ. 374, στχ. 18-20: «Τοῖς πᾶσιν ὁ χρόνος καί καιρός τῷ παντί πράγματι· νοητέον δέ ἀντί τοῦ χρόνου τό μέτρον, διότι παντί τῷ γινομένῳ συμπαρατείνεται χρόνος».

10. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατά Εὐνομίου Γ'* Jaegr I, σ. 136, στχ. 9-12: «ὅτι τούς αἰῶνας καί τόν ἐν τούτοις τόπον οἷόν τι χώρημα δεκτικόν τῶν γινομένων προκαταβαλλόμενος ὁ τῶν ὅλων δημιουργός ἐν τούτοις κτίζει τά πάντα».

11. Γρηγορίου Νύσσης, *Εὐνομίου Γ'*, Jaegr II, σ. 210, στχ. 17-18: «Ἐπεί οὖν ἴδιον τῆς κτίσεως τό ἀρχήν ἔχειν, ἀλλότριον ἄν εἴη τῆς ἀκτίστου φύσεως τό τῆς κτίσεως ἴδιον».

τήν αἰτία του στή «συλλήβδην» καί «ἐν ἀκαρεῖ» δημιουργία[12], ἀπό τήν ὁποία ἐξαρτᾶται. Κατά συνέπεια, ὅ,τι συμβαίνει ἐνδιαμέσως στά χρονικά διαστήματα «πρίν» καί «μετά» μετριέται ἀπό τό χρόνο. Ἄρα δέν ὑπάρχει χρόνος πρίν τό Εἶναι τῆς κτίσεως. Αὐτό τό χρονικό μέτρο φανερώνει τήν ἀλλοίωση τοῦ γίγνεσθαι.

Ἀπό τήν ἄλλη ἡ ψυχή κινεῖται πέρα ἀπό ὁριακές ἀναφορές καί σχετικοποιεῖ τόν ἀντικειμενικό χρόνο γιά νά ὑπερκεράσει τό παρελθόν, τό παρόν[13] καί τό μέλλον. Τό πρόσωπο μπορεῖ νά μετέχει στή θεία ἐνέργεια[14], γι᾿ αὐτό καί ὑπάρχει μεταβολή καί ἀλλοίωση σέ αὐτό.

Σέ ἕνα τρίτο πρός ἐξέταση ζήτημα προβάλλεται ἡ *τελολογική* θεώρηση τοῦ κόσμου. Στό κοσμικό οἰκοδόμημα τό κάθε τι ἔχει τό σκοπό τῆς ὕπαρξής του. Πίσω ἀπό κάθε λιθαράκι, ἀπό κάθε πουλάκι πού πετάει μπροστά στά μάτια μας βρίσκεται ὁ Θεός. Ὅλα τά κοσμικά στοιχεῖα στηρίζουν τήν ὕπαρξή τους, τήν αἰτία τους στήν «παλάμη τοῦ Θεοῦ». (σ.σ. 360, 372).

Πράγματι στήν παλάμη τοῦ Θεοῦ βρίσκεται ἡ σύμπασα ἐκκλησιαστική κοσμολογία. Ἡ κοσμική πραγματικότητα, ἡ φυσική θεωρία τοῦ κόσμου συντείνει μέ τή συνάντηση τοῦ προσώπου καί μέ τό λόγο τῶν πραγμάτων[15]. Μέσα ἀπό τά κτίσματα, ἀπό τήν ὕλη[16], μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νά γευτεῖ τό θεῖο θέλημα[17]. Καί πραγματικά ὁ λόγος τοῦ λιθαριοῦ καί τοῦ

---

12. Γρηγορίου Νύσσης, *Ἀπολογητικός εἰς τήν Ἑξαήμερον*, PG 44, 72A: «ἐν μέν γάρ τῷ κεφαλαίῳ τό συλλήβδην τά πάντα γεγενῆσθαι περιίστησι, διά δέ τῆς ἀρχῆς δηλοῦται τό ἀκαρές τε καί ἀδιάστατον».

13. Σαμαρτζῆ Σ., *Ἀντίληψη, κατανόηση καί κατασκευή τοῦ χρόνου*, σ. 59: «Ἡ ἐμπειρία ἑνός ψυχολογικοῦ παρόντος συνδέεται πιθανότατα μέ τή χρονική δυναμική τῆς βραχύχρονης ἐνεργοποιημένης μνήμης».

14. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, Jaeger III, 1, σ. 105Ρ «... καί πάντα ὅσα παρά τοῦ Πνεύματος χορηγεῖσθαι τῇ κτίσει πεπίστευται, ἐκείνῳ μέν παρεῖναι πλουσίως πηγάζονται καί εἰς ἄλλους ὑπερχεόμενα, τήν δέ κτίσιν ἐπιδεᾶ τῆς ἐκεῖθεν ἀναδιδομένης εὐεργεσίας καί χάριτος καθεστάναι καί ἐκ μετουσίας, δέχεσθαι τήν τῶν ἀγαθῶν κοινωνίαν. . .»

15. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον*, PG 44, 73C: «Ἡ ἐν τῇ κτίσει θεωρουμένη σοφία λόγος ἐστί, κἄν μή ἔναρθρος ᾖ».

16. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Λόγος Α', πρός τούς διαβάλλοντας τάς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 124BC « . . . καί δι᾿ ὕλης τήν σωτηρίαν μου ἐργασάμενον, καί σέβων οὐ παύσομαι τήν ὕλην δι᾿ἧς ἡ σωτηρία μου εἴργασται . . .».

17. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον*, PG 44, 73A: « ἐπί γάρ τοῦ

πουλιοῦ συναντιέται μέ τήν προσωπική ζήτηση καί μέ αὐτόν τόν τρόπο συνάγεται ἡ ἐμπειρική βεβαιότητα τῆς ἀποκάλυψης τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀποκάλυψη τῆς ὕλης σέ κάθε σημεῖο τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας δείχνει, στά πλαίσια τῆς φυσικῆς θεωρίας, τήν αἰτία τοῦ λόγου τῶν πραγμάτων καί κατ᾽ ἐπέκτασιν τήν ἀποτύπωση τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ[18].

Ὁ κόσμος, τέλος, ἤ ἡ οὐσία τοῦ κόσμου εἶναι ἐκεῖνο τό ἀντικείμενο πού μπορεῖ καί φτάνει μόνο «ἡ ματιά τοῦ Θεοῦ» (σ. 86). Τό πεπερασμένο τῆς ὑποκειμενικῆς διάστασης δέν ἀφήνει καί πολλά περιθώρια στό νά ἑρμηνεύσει κανείς τό κοσμικό γίγνεσθαι. Ἡ δυναμική τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος σημαίνεται «μέσα στό ἀπόλυτο σύμπαν» ὡς τό ὅριο ἀνάμεσα στό φυσικό καί στόν μεταφυσικό κόσμο (σ. 88).

Τό θαῦμα[19] τῆς κτίσης ἀποτελεῖ μία συνεχής ἀνακάλυψη τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ μέσω τῆς κτίσης νά γνωρίζει συνεχῶς τίς θεῖες ἐνέργειες καί νά «βρίσκεται σ᾽ ἕνα ἀδιάκοπο δεσμό μέ τό δημιουργό του»[20]. Ὅσο περισσότερο προσπαθεῖ κανείς νά ἑρμηνεύσει τήν κοσμική ἁρμονία καί εὐταξία τόσο ἀνακαλύπτει συνεχῶς τήν ἀπροσδιοριστία καί τήν ἀνομοιότητα τοῦ κοσμικοῦ γίγνεσθαι[21]. Ἡ συνεχής ἐρευνητική προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου νά ὑπερβεῖ τά ἀντικειμενικά καί ὑποκειμενικά ὅρια τῆς πραγματικότητάς του ἀφήνει μόνο μία δυνατότητα: νά σιωπᾶ[22]. Πρόκειται γιά ἕναν ἀξεδίψαστο πόθο τοῦ ἀνθρώ-

---

Θεοῦ τό ἔργον λόγος ἐστί». Βλ. καί Γρηγορίου Νύσσης, *Περί ψυχῆς καί Ἀναστάσεως*, PG 46, 125B.

18. Γρηγορίου Νύσσης, *Ὁμιλία εἰς τήν Α' Κορ.*, PG 44, 1312A: «Τά ὄντα πάντα οὐκ ἔκ τινος ὑποκειμένης ὕλης πρός τό φαινόμενον μετεσκευάσθη, ἀλλά τό θεῖον θέλημα ὕλη καί οὐσία τῶν δημιουργημάτων ἐγένετο».

19. Ματσούκα Ν., *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Β'*, σ. 164: «... κάθε θαῦμα ... ἀποτελεῖ ἔκφανση τῆς ὅλης πορείας ἀπό τήν ἀρχή τῆς δημιουργίας ὡς τήν τελική της τελείωση».

20. Ματσούκα Ν., *Ἐπιστήμη φιλοσοφία καί θεολογία στήν Ἑξαήμερο τοῦ Μ. Βασιλείου*, σ. 68.

21. Γιανναρᾶ Χ., *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρως*, σ. 115: «... ἡ ἀπροσδιοριστία καί ἡ ἀσυμμετρία εἶναι κατηγορήματα πού ἀναφέρονται κατεξοχήν στό χῶρο τῆς προσωπικῆς μοναδικότητας καί ἀνομοιότητας».

22. Ματσούκα Ν., *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία*, σ. 81: «Πέρα ἀπ᾽ αὐτά τά ὅρια καμία αἴσθηση καί καμιά γλῶσσα δέν μπορεῖ νά πεῖ

που, πού καταδεικνύει τό πεπερασμένο τῆς ὕπαρξής του σέ σχέση μέ τά κοσμικά μυστήρια[23].

Ἐξάλλου δέν ὑπάρχει ὁποιαδήποτε ὑποψία ἔκπληξης γιά τά μεγάλα τῆς δημιουργίας, διότι ὁ θαυμασμός γιά κάθε ἔργο τοῦ Θεοῦ, ἡ κάθε γνώση γιά τή δομή καί σύσταση τῆς δημιουργίας[24] ἀποτελεῖ μία ἐμπειρική καί λειτουργική σχέση τῆς ὕπαρξης μέ τό λόγο τῶν πραγμάτων[25].

Ἄνθρωπος

Ἡ *δόμηση* τοῦ κόσμου προϋποθέτει τήν ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου, στήν ὁποία βρίσκονται τά ὅρια τοῦ κόσμου (σ. 30). Σ᾽ αὐτή τήν ἁρμονική σχέση μικρόκοσμου-μακρόκοσμου τό ἐνδεχόμενο πρόβλημα τοῦ ἀνθρώπου ταυτίζεται μέ τό σύμπαν καί τό παγκόσμιο πνεῦμα (σ. 637). Ἀπό τήν ἄλλη, ἡ ἀλήθεια, ἡ ἀγάπη, ἡ καλοσύνη ὑποστασιάζονται μόνο μέσα στό φυσικό κόσμο. «Ἡ στήριξη τοῦ φυσικοῦ κόσμου» συναντιέται μέ τήν ἀγαπητική κίνηση τοῦ ἀνθρώπου πρός τόν κόσμο. (σ. 417). Ἡ κτιστή ὁλότητα τῶν τριῶν κοσμικῶν ἀναφορῶν διαστᾶται ἀπό τό ὑπερπαγκόσμιο πνεῦμα, πού «βρίσκεται» πέρα καί ἔξω ἀπό τό πεπερασμένο κοσμικό

τίποτα».

23. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον*, PG 23, 33C: «Παρέλειπε δέ ἡ ἱστορία τόν ἡμέτερον νοῦν γυμνάζουσα πρός ἐντρέχειαν, ἐξ ὀλίγων ἀφορμήν παρεχομένη ἐπιλογίζεσθαι τά λειπόμενα».

24. Ματσούκα Ν., *Ἐπιστήμη φιλοσοφία καί θεολογία στήν Ἑξαήμερο τοῦ Μ. Βασιλείου*, σ. 92». Ὅ,τι μπορεῖ νά κάνει ὁ ἀνθρώπινος νοῦς εἶναι λιγότερο ἀπό ὅ,τι στήν πραγματικότητα ὑπάρχει κρυμμένο στά σπλάχνα τῆς πραγματικότητας». Ἐλύτη Ὀ., *Ποίηση*, σ. 450, «Καί Αἰέν ὁ κόσμος ὁ μικρός, ὁ Μέγας».

25. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί τῆς Ἑξαημέρου*, PG 44, 61A: «Καί ταῦτα μετά τήν θεόπνευστον ἐκείνην τοῦ πατρός ἡμῶν εἰς τό προκείμενον θεωρίαν, ἥν οἱ ἐγνωκότες πάντες, οὐδέν ἔλαττον τῶν αὐτῷ Μωϋσῇ περιφιλοσοφημένων θαυμάζουσιν». Βλ. καί Γιανναρᾶ Χ., *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρως*, σ. 117: «... Ὁ λόγος τῆς κοσμιότητος τοῦ κόσμου, τό κάλλος ὡς ἀλήθεια τῶν ὄντων, δέν ἐξαντλεῖται γνωστικά σέ ἕνα «σημαντικό» προσδιορισμό (ἀριθμητικό καί ποσοτικό) ἀπό τόν ἀνθρώπινο λόγο, ἀλλά συναντιέται μέ τόν ἀνθρώπινο λόγο στά πλαίσια ἑνός προσωπικοῦ διαλόγου, ἑνός γεγονότος προσωπικῆς σχέσης». Βλ. καί Ματσούκα Ν., *Ἐπιστήμη φιλοσοφία καί θεολογία στήν Ἑξαήμερο τοῦ Μ. Βασιλείου*, σ. 67 κ.ἑ. Βλ. καί Ματσούκα Ν., «Οἱ δύο Δημιουργίες» στό ἔργο τοῦ Γρηγορίου Νύσσης», σ.σ. 179-180.

γίγνεσθαι.

Στήν ὀρθόδοξη σκέψη τό λειτουργικό σμίξιμο φυσικῆς καί ὑπερφυσικῆς ἀποκάλυψης σηματοδοτεῖ καί τή σχέση Θεοῦ καί κτίσης[26]. Μέσα στήν κτίση καί στήν ἱστορία συναντιοῦνται Θεός καί ἄνθρωπος. Ἀπό τή μία ὁ Θεός βρίσκεται στήν κτίση καί στήν ἱστορία παρών καί ἀπό τήν ἄλλη ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά προσλάβει μιά τέτοιου εἴδους ἐμπειρία καί σχέση μέ τήν παρουσία τῶν θεϊκῶν ἐνεργειῶν στήν κτιστή πραγματικότητα. Τελικά, μέσα ἀπό τήν ἀγαπητική κίνηση τοῦ ἀνθρώπου νά δεχτεῖ καί νά συναντήσει ἐμπειρικά τόν ἀποκαλυπτόμενο Θεό στό ἱστορικό γίγνεσθαι διατρανώνεται ἡ ἑνοποιητική πραγματικότητα τῆς φύσης καί τῆς ὑπερφύσης.

Ἕνα καίριο πρός ἐξέταση θέμα πού ἔχει κεντρική θεματική ἀναφορά στό ἔργο τοῦ συγγραφέως ἀποτελεῖ ἡ προοπτική *ἐλευθερίας* τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἐλευθερία τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης σηματοδοτεῖ καί τή λειτουργική κίνησή της στόν κόσμο. Ἡ ἐλεύθερη βούληση τοῦ ἀνθρώπου ὁρίζει τίς προϋποθέσεις γιά τήν ὑπόσταση τοῦ κακοῦ. Τό κακό, «ἡ δυστυχία δέν ὑπάρχει. Μόνο ὁ δυστυχισμένος ὑπάρχει» (σ. 425). Σ᾽ αὐτήν τήν ἐλεύθερη βούληση ἑδράζεται καί ἡ ἀποδοχή τοῦ Θεοῦ (σ. 369). Ἡ ἐλεύθερη ἐπιλογή τῆς ἄσκησης, τῆς αὐταπάρνησης (σ. 395), τῆς ἀνιδιοτελοῦς (σ. 415) καί ἀπροσπέλαστης (σ. 428) ἀγάπης, τῆς καθαρότητας τῆς ψυχῆς (σ. 368) οἰκοδομεῖ τήν ἀφετηρία καί τό πλαίσιο συνάντησης τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν πλησίον (σ. 411) καί κατ᾽ ἐπέκτασιν μέ τό Θεό.

Τό κακό πράγματι δέν ἔχει ὑπόσταση, εἶναι μή ὄν, ἐπειδή δέν ὑποστασιάζεται ὡς κτιστό πράγμα[27]. Τίποτα στήν κτίση δέν εἶναι κακό. Ἡ ἀντιμετώπιση καί ἡ ἑρμηνευτική τοῦ κακοῦ ἀπό τόν ἄνθρωπο ὄντως σχετίζεται μέ τήν ἐλευ-

---

26. *Ἑβρ.* 3,4: «Πᾶς γάρ οἶκος κατασκευάζεται ὑπό τινος ὁ δέ τά πάντα κατασκευάσας Θεός»3.

27. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τά τοῦ Ἁγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου*, PG 4, 53B: «Ὥστε ἀνυπόστατον τό κακόν ἐπειδή μή μετέχει τοῦ Θεοῦ κατά στέρησιν ἕξεως φαινόμενον». Βλ. καί Ματσούκα Ν., *Τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ*, σ. 168: «. . . τό κακό δέν ὑπάρχει πουθενά. Τό κακό συμπορεύεται μέ τό καλό ὄχι γιατί ἔχει κοινές ρίζες μέ τό καλό, ἀλλά γιατί εἶναι ἡ παραμορφωμένη ἀγαθή πραγματικότητα».

θερη βούλησή του. Τό αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου δοκιμάζεται ἀπό τή στέρηση τοῦ ἀγαθοῦ στό δρόμο πρός τήν τελειωτική του πορεία. Ἡ ἀστοχία καί ἡ παρέκκλιση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό ἀγαθό δημιουργεῖ πλάνη στήν ἐλεύθερη βούληση τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ τραυματισμός τοῦ ἀνθρώπου δέν τοῦ ἀφήνει περιθώρια νά συμφιλιωθεῖ μέ τό Θεό. Στό βαθμό πού ἡ ἐλεύθερη βούληση ἀνθρώπου βρίσκεται σέ μία ἁγιοποιητική πορεία καί μετέχει τῶν θείων ἐνεργειῶν, ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά ξεπεράσει τό μηδέν καί νά μεταμορφωθεῖ ὑπό τό φῶς τῆς θείας δόξας[28].

Ἀπό τήν ἄλλη ὁ δυστυχισμένος ὑπάρχει, ὡς ὁ γευόμενος τήν ὀδύνη τῆς ἐσωτερικῆς του ἄρνησης. Ἡ ἐγωκεντρική ροπή καί ὁ ἐκκεντρισμός τοῦ ὄντος στή δυναμική τοῦ μηδενισμοῦ συντρίβουν κάθε κίνηση ἀγάπης καί συμφιλίωσης μέ τήν τελείωση, ὡς σχέση καί ὡς συνεχής ἀγώνας γιά ἔξοδο ἀπό τή στασιμότητα καί τόν ὀμφαλοσκοπισμό. Ἡ σύμφυρση τῆς ἐνοχῆς καί τοῦ φόβου ἐντάσσουν τόν τραυματισμένο ἄνθρωπο σέ μία ἐπισφαλῆ ἀβεβαιότητα τῆς τραγικῆς του κατάστασης. Ἡ ὑπέρβαση τοῦ μηδενός θά καταστήσει τόν ἄνθρωπο συνδημιουργό τοῦ Θεοῦ σύμφωνα μέ τό κατ᾿ εἰκόνα καί τό καθ᾿ ὁμοίωσιν. Ἡ μόνη διέξοδος ἀπό αὐτή τή μηδενιστική φορά τοῦ ὄντος εἶναι ἡ δημιουργική ὑπέρβαση τῶν ἐμποδίων, ἡ ἰατρεία τῶν τραυμάτων καί ἡ βίωση τῆς τραγικότητάς του. Τό κενό καί ἡ ὑπαρξιακή διάσπαση θά ξεπεραστοῦν ἀπό τή συνειδητοποίηση τῆς τραγικότητας, τό δημιουργικό τόκο «καί τή χαρά τῆς δημιουργικότητας»[29].

Στή συνάντηση Θεοῦ καί ἀνθρώπου[30] ἐκεῖνο πού κυριαρχεῖ εἶναι τό *θαῦμα*, τό ἀδύνατο: «ὁ ἄνθρωπος συναναστρέφεται τόν Θεό, συζεῖ μαζί του . . .» (σ. 365). Τό ἄγγιγμα, ἡ συναναστροφή μέ τό Θεό βρίσκονται στό κοσμικό γίγνεσθαι, στήν καθημερινότητα τοῦ κάθε ἀνθρώπου. Ὁ ἄνθρωπος συναντιέται μέ τό Θεό καί ἐμπειρικά συναναστρέφεται μαζί του, «τοῦ στρώνει τό τραπέζι καί δειπνοῦν μαζί» (σ. 365). Σ᾿ αὐτό τό κάλεσμα τοῦ Θεοῦ, προκειμένου νά ἔρθει

---

28. Ματσούκα Ν., *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία β'*, σ. 216.
29. Ματσούκα Ν., *Τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ*, σ. 182.
30. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τούς Μακαρισμούς*, PG 44, 1256A « . . . καί τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται».

μέσα στήν ψυχή μας, κυριαρχεῖ ἡ προσωπική συνάντηση σ᾽ ἕνα χῶρο σιωπῆς καί ψυχικῆς καθαρότητας.

Ἡ συνάντηση Θεοῦ καί ἀνθρώπου δέν εἶναι μία θεωρητική ὑποψία ἀλλά μία συνεχόμενη καί βιούμενη πραγματικότητα. Ἡ δεκτικότητα τοῦ ὄντος, ἡ διαρκής ἀπομάκρυνση ἀπό τίς μηδενιστικές δυνάμεις, ἡ δίψα καί ὁ ἔρωτας γιά τό Θεό[31] μποροῦν νά τεθοῦν ὡς οἱ προϋποθέσεις γιά τήν καθημερινή καί συνεχή προκοπή καί ἀγαλλίαση τοῦ ἀνθρώπου ἐνταγμένα στή μεταμορφωτική δύναμη τῆς θείας δόξας σέ κάθε περιοχή τῆς κτιστῆς πραγματικότητας. Ὁ χῶρος τῆς σιωπῆς περιβάλλει τό λόγο. Ἡ σιωπηλή ὄψη τοῦ κάθε ἀνθρώπου εἶναι φανερή μόνο στή θεωρία τοῦ Θεοῦ καί μέ αὐτή τήν ἔννοια καί πιό σημαντική. Πολλές φορές καί μέ τή σιωπή μποροῦμε νά σημασιοδοτήσουμε τό ἄρρητο, πού εἶναι θαυμασιότερο ἀπό κάθε λογῆς λόγο[32].

Σέ αὐτήν τήν κοινωνία Θεοῦ καί ἀνθρώπου ἐντάσσεται καί ὁ *σκοπός* τοῦ ἐρχομοῦ τοῦ ἀνθρώπου στόν κόσμο. Μόνο μέσα στόν κόσμο θά μποροῦσε νά βιώσει «τήν ἀλήθεια, τήν αἰωνιότητα, τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ.» (σ. 400). Μόνο μέσα στόν κόσμο θά μποροῦσε νά γευτεῖ τούς καρπούς τῆς ἀλήθειας τοῦ Θεοῦ. «Δέν μπορεῖ νά ἦρθε ὁ ἄνθρωπος στόν κόσμο χωρίς λόγο» (σ. 400).

Ἐφόσον ὑπάρχει ἕνα χρονικό σημεῖο ἐνάρξεως τῆς δημιουργίας, θά ὑπάρχει καί μία θέση γιά ἕναν δημιουργό[33].

---

31. Ἰωάννου, *Κλῖμαξ*, PG 88, 1156C: «Μακάριος ὅστις τοιοῦτον πός Θεόν ἐκτήσατο ἔρωτα, οἷον μανικός ἐραστής πρός τῇ ἑαυτοῦ κέκτηται . . . ». Βλ. καί Γρηγορίου Νύσσης, *Περί τοῦ βίου Μωϋσέως*, PG 44,300Δ-101Α: «Ἐπεί οὖν τό τῇ φύσει καλόν ἐπιθυμητόν εἰς μετουσίαν πάντως τοῖς γιγνώσκουσιν, τοῦτο δέ ὅρον οὐκ ἔχει· καί ἡ τοῦ μετέχοντος ἐπιθυμία τῷ ἀορίστῳ συμπαρατείνουσα στάσιν οὐκ ἔχει· οὔκουν ἄπορόν ἐστι παντάπασι τοῦ τέλειου τυχεῖν· διό ἡ τελειότης, καθώς εἴρηται, ὅροις οὐ διαλαμβάνεται· τῆς δέ ἀρετῆς εἷς ὅρος ἐστί, τό ἀόριστον. Πῶς οὖν ἄν τις ἐπί τό ζητούμενον φθάσετε πέρας οὐχ εὑρίσκων τό πέρας;»

32. Γρηγορίου Νύσσης, *Ἆσμα Ἀσμάτων*, Jaeger, VI, σ. 456: «Ὅτι καλά μέν ἐστι καί μεγάλα τά τῷ λόγῳ φανηναι δυνάμενα, ὅσα ἐκτός ἐστι τῆς σιωπήσεως, τά δέ τοῦ λόγου ἐκτός, τά τῇ σιωπῇ καλυπτόμενα, τά ἄρρητά τε καί ἀνεκφώνητα, μείζω πάντως καί θαυμασιώτερα τῶν ἐκφωνουμενων ἐστίν. .».

33. Davies P., «The Anthropic Principle and the Early Universe», σ. 66 κ.ἑ. Βλ.καί Barrow J.-Tipler F., *The Anthopic Cosmological Principle*, σ. 7. Βλ. καί Ματσούκα Ν., *Ὁ Σατανας*, σ. 103. Kuzin A., «Ἡ ἀνθρωπική ἀρχή», σ. 5.

Τό σύμπαν δημιουργήθηκε γιά νά ὑποδεχθεῖ τόν ἄνθρωπο καί «ἐξαπλώνεται μ᾽ ἕνα σχέδιο καί ἕνα σκοπό»[34]. Αὐτή ἡ σκοπιμότητα τοῦ σύμπαντος ἐμπεριέχει μία σειρά ἀπό φυσικές σταθερές[35], οἱ ὁποῖες εἶναι ἀπαραίτητες γιά τήν ἐπιβίωσή μας.

Μέ γνώμονα τόν ἀποκαθαρμένο καί φωτισμένο *νοῦ* μποροῦμε νά καλέσουμε τό Θεό, μποροῦμε νά τόν ἀγγίξουμε, νά χαροῦμε τά «θεῖα κάλλη» καί νά κοινωνήσουμε τίς ἐνέργειές του. Σ᾽ αὐτό τό πλαίσιο ἀναφορᾶς κινεῖται καί ἡ προσέγγιση τῆς λογικῆς τοῦ Κανελλόπουλου. Ἡ λογική δέν δημιουργεῖ ἀντίνομες καί μονομερεῖς περιοχές. Ἀποτελεῖ τό συμπλήρωμα τοῦ ἐνστίκτου. Καί ἔχει ὡς μέσο τήν ἄσκηση (ἡ σωστή ἤ ἡ ἐσφαλμένη) «μιᾶς θεμελιωμένης στή φυσιολογική σύσταση τοῦ ἀνθρώπινου ὀργανισμοῦ λειτουργίας τοῦ μυαλοῦ μας» (σ. 404). Ὁ σκοπός τῆς λογικῆς μοιάζει νά ᾽ναι ὁ ἴδιος μέ τό σκοπό τῆς πίστης. Ἡ διαρκής κριτική διερεύνηση συνυφασμένη μέ λογικούς συλλογισμούς «ὁδηγεῖ στό ἴδιο τέρμα ὅπου ὁδηγεῖ καί ἡ γνήσια θρησκευτική πίστη» (σ. 357).

Πράγματι ἡ ἄσκηση βοηθάει στό φωτισμό τοῦ νοῦ. Ἡ ἄσκηση μᾶς ἐπιτρέπει νά προοδεύσουμε στίς θεολογικές διδασκαλίες[36]. Ἡ λογική δέν ἐξοβελίζεται στό πῦρ τό ἐξώτερον προκειμένου νά μήν καταδυναστεύσει τό νοῦ[37], ἀλλά συνυπάρχει διαλεκτικά μαζί του. Ὁ νοῦς εἶναι τό κεντρικό καί μοναδικό ὄργανο γιά τή γνώση τοῦ Θεοῦ. Ἡ ὑπαρξιακή

---

34. Dellaporte N., «Metaphysics outlooks in Physic and the Anthropic Principle», σ. 143-149. Βλ. καί Μπέγζου Μ., *Μεταξύ ἀπολογητικῆς καί ἀποκαλυπτικῆς*, σ. 39: «Ἀντίθετα ὅμως, ἡ μοντέρνα φυσική τοῦ 20οῦ αἰ. ἀποβάλλει τόν μηχανικισμό καί προβάλλει τό οἰκολογικό κοσμοείδωλο, κατά τό ὁποῖο ὁ κόσμος κατανοεῖται ὡς «οἶκος» (κατ-οικία, σπίτι) τοῦ ἀνθρώπου, ἀποτελεῖ τό φυσικό μας περιβάλλον, κάτι σάν προέκταση τοῦ σώματός μας».

35. Γούναρη Ἰ., «Ὁ χωροχρόνος καί ἡ ὕλη: στή γένεση, στόν Παῦλο καί σήμερα», *Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καί τό φυσικό περιβάλλον*, Βέροια 1999, σσ. 121-122. Στή συγκεκριμένη ἀνακοίνωση παρουσιάζονται οἱ προϋποθέσεις, πού διακρατοῦν τό σύμπαν σέ μία ἰσορροπία.

36. Γρηγορίου Νύσσης, *Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα καί ὁμοίωσιν*, PG 44, 277C.

37. Μ. Ἀθανασίου, *Λόγος περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου καί τῆς διά σώματος πρός ἡμᾶς ἐπιφανείας αὐτοῦ*, PG 25, 105C.

σχέση μέ τό Θεό νοηματοδοτεῖ καί τή συμπόρευση τῆς λογικῆς καί τῆς πίστης[38]. Ἔτσι, οἱ λογικοί συλλογισμοί σαφῶς καταλήγουν στό ἴδιο τέρμα μέ τήν πίστη, ἄν αποκλείουν τήν αὐτονόμηση ἤ τήν ὀντολογική προτεραιότητά τους ἔναντι τοῦ αὐτεξουσίου ἤ τῆς βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου. Τελικά, ἡ ἀδιάσπαστη ἑνότητα τοῦ λογικοῦ καί τοῦ αὐτεξουσίου συνιστᾶ τό κατ᾽ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ πρός τόν ἄνθρωπο[39].

Θεός

Ὁ *Θεός* κατά τόν Κανελλόπουλο εἶναι τόσο ὑπερβατικός πού τελικά δέν ταυτίζεται μέ τίποτε, ἀλλά παράλληλα βρίσκεται μέσα καί στόν κόσμο. Ὁ Θεός εἶναι ἀνεξάρτητος καί ὑπερβαίνει τίς κτιστές πραγματικότητες. Τό ἀπόλυτο πνεῦμα, πού ἀποτελεῖ τήν οὐσία τοῦ κόσμου «μπορεῖ νά ᾽χει ὡς πηγή του τό Θεό» (σ. 315). Ὁ Κανελλόπουλος προσπαθώντας νά καταδείξει μέ λογικά ἐπιχειρήματα τήν ἀνάγκη μιᾶς ἀνώτερης δύναμης προκειμένου νά ὑπάρχει ὁ κόσμος (σ. 332) καταλήγει στή σχετικότητα τοῦ ἀπολύτου, ὅταν αὐτό συγκρίνεται μέ τό Θεό. Ἡ φύσει ἀνεξαρτησία τοῦ Θεοῦ πρός τήν κτιστή πραγματικότητα συντείνει στή θεώρηση ὅτι ὁ «Θεός . . . δέν ταυτίζεται παρά μόνο μέ τόν ἑαυτό Του, μ᾽ ἄλλα λόγια *εἶναι* ὁ Θεός καί δέν εἶναι τίποτε ἄλλο, οὔτε ὁ κόσμος οὔτε τό πνεῦμα (ἤ ἡ ψυχή) τοῦ κόσμου» (σ. 335). Παράλληλα ἡ ἐνδοκοσμικότητα τοῦ Θεοῦ εἶναι γεγονός. Μόνον ὁ Θεός εἶναι κάτι «ἀσύλληπτα διαφορετικό καί ἀπό τήν ὕλη καί τήν ἐνέργεια, ἀλλά καί ἀπό τό ἀνθρώπινο ἤ παγκόσμιο πνεῦμα . . . εἶναι παρών- καί μάλιστα ὄχι μόνο πανταχοῦ, ἀλλά καί πολύ πιό πέρ᾽ ἀπό παντοῦ» (σ. 336).

---

38. Μαρτζέλου Γ., *Ὀρθόδοξο δόγμα καί θεολογικός προβληματισμός*, σ. 110: «Τό λογικό εἶναι τό ὄργανο, μέ τό ὁποῖο ἔχει προικίσει ὁ Θεός τόν ἄνθρωπο, γιά νά σκέφτεται, νά βουλεύεται, πρίν προβεῖ σέ ὁποιαδήποτε πράξη».

39. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, PG 44, 1565. Βλ. καί Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, PG 94, 920B.

Τό καίριο ζήτημα στή συγκεκριμένη συνάφεια ἀφορᾶ στήν ἑτερούσια σχέση τοῦ Θεοῦ μέ τήν κτίση. Ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός θά μᾶς ὁδηγήσει στήν προσέγγιση τῆς ἐκ παραλλήλου θεώρησης. Ὁ Θεός δημιουργεῖ τήν κτιστή πραγματικότητα ἑτερούσια πρός τή δική του φύση καί τήν προικίζει προκειμένου νά μετέχει στίς ἐνέργειές του[40]. Ἡ ταυτόχρονη ἐνδοκοσμικότητα τοῦ Θεοῦ, πού ἀναφέρει ὁ Κανελλόπουλος, εἶναι μία πραγματικότητα, πού ἑδράζεται στό διαρκή πλουτισμό καί ἐκλάμπρυνση τῆς κτίσης ἀπό τίς θεῖες ἐνέργειες[41]. Σέ αὐτή τή σχέση ἀποκαλύπτεται ὁ Θεός στήν κτίση καί στήν ἱστορία. Σέ αὐτή τή σχέση οἰκοδομεῖται ἡ ἑνότητα τῆς φυσικῆς καί τῆς ὑπερφυσικῆς ἀποκάλυψης.

Τό Θεό ὅμως κατ᾿ οὐσίαν δέν μποροῦμε νά τό *γνωρίσουμε*. Μέσα ἀπό τήν ἐμπειρική καί βιωματική σχέση μέ τήν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ μποροῦμε «ἄν εἴμαστε ἄξιοι νά τήν ἀσκήσουμε . . .» (σ. 396). Στήν παροῦσα συνάφεια ὁ Κανελλόπουλος ὄντας ἀποκομμένος ἀπό τήν ἀνατολική ὀρθόδοξη παράδοση ταλαντεύεται μεταξύ γνώσης καί ἀλήθειας τοῦ Θεοῦ. Ἡ μή διάκριση οὐσίας καί ἐνέργειας δέν τοῦ ἀφήνει περιθώρια στό νά διακρίνει τόν τρόπο προσέγγισης καί κοινωνίας τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ. Ὁ Κανελλόπουλος, βέβαια, μοιάζει νά ξεπερνᾶ τή δυτικότροπη ντετερμινιστική ἱεραρχημένη κλίμακα τῆς κοσμολογικῆς δομῆς μέ τή βίωση τῆς ἀλήθειας. Ὁ Θεός μολονότι ὑπερβατικός μπορεῖ παράλληλα νά βιωθεῖ, ἄν οἱ πτωχοί τῷ πνεύματι τή ζοῦν πολλές φορές χωρίς νά ᾿ναι κἄν ἀνάγκη νά προετοιμασθοῦν γιά τήν ὑποδοχή της». (σ. 399).

Ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἕνα σημαντικό ζήτημα πού διατρέχει ὡς ζητούμενο, ὅλη σχεδόν τή διάρθρωση τῆς σκέψης τοῦ Κανελλόπουλου μέ τόν ἕναν ἤ μέ τόν ἄλλον τρόπο. Ἡ γνώση δέν εἶναι ἀνθρωποκεντρική. Ὁ ἄνθρωπος σαφῶς προσπαθεῖ νά γνωρίσει τόν Θεό, ἀλλά οὐσιαστικά ἀνταπο-

---

40. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, PG 94, 853C: «πάντα ἀπέχει Θεοῦ, οὐ τόπῳ ἀλλά φύσει»..

41. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Κατά Μανιχαιων*, PG 1548A: «Ἔστι μέν ἡ μέν μετοχή τοῦ Θεοῦ τρυφή . . . .», Βλ. καί Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδοξου πίστεως*, PG 94, 796C: «Ἄκτιστος οὖν ὁ δημιουργός πάντως καί ἄτρεπτός ἐστι. Τοῦτο δέ τί ἄν ἄλλο εἴη Θεός».

κρίνεται στήν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἄνθρωπος ὑπερβαίνοντας τήν ἀτομική του θέληση παρακαλεῖ τόν Θεό νά τοῦ διδάξει περί Θεοῦ[42]. Πρόκειται οὐσιαστικά γιά θεία γνώση συνηγορώντας ὑπέρ αὐτῆς καί τό πνεῦμα τό Ἅγιον.

Ἕνα, ἐπίσης, σημαντικό θέμα πρός ἐξέταση ἀποτελεῖ καί ἡ παρατήρηση τοῦ συγγραφέως γιά τή σχέση τῆς *τυχαιότητας*, προσώπου καί θείας πρόνοιας. Ὁ Κανελλόπουλος σέ μία προσπάθειά του νά ὑπερκεράσει τόν ὠφελιμιστικό ὀρθολογισμό τῆς δυτικῆς σκέψης σημειώνει ὅτι τό τυχαῖο, τό ἀπροσδιόριστο γίνεται μέρος τῆς συνάντησης τοῦ προσώπου μέ τόν κόσμο. Ἡ ἐλεύθερη ἐνεργητική ἐπιλογή τοῦ προσώπου πρός τήν «ἐκλογή ἀνάμεσα στό ἀγαθό καί στό κακό» τοῦ δίνει τή δυνατότητα νά ἔχει μία «ἐνεργητική σχέση πρός τήν τύχη» (σ. 105). Ἡ συνάντηση Θεοῦ καί ἀνθρώπου ἑδράζεται στήν ἐλευθερία ἔκφρασης ἀπό μέρους τοῦ Θεοῦ καί ἀνταποκρίσεως ἀπό μέρους τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἀπροσδιόριστη προσωπική σχέση ὑπάρχει ἐκεῖ ὅπου «ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι μόνο ἕνα παιχνίδι τῆς τυχης ἀλλά εἶναι και ὁ παίκτης τῆς τύχης». (σ. 105). Ἡ ἀνταπόκριση τοῦ ἀνθρώπου στό κάλεσμα τοῦ παντοδύναμου Θεοῦ (σ. 329) καταδεικνύει καί τό «ὅτι ὁ ἄνθρωπος μετέχει ἐνεργητικά στό ἀδύνατο . . .» (σ. 91).

Ἡ διερεύνηση τῆς σοφίας στούς ἄκτιστους λόγους τοῦ Θεοῦ κατατείνει στήν ἀναγέννηση καί μεταμόρφωση τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας καταργώντας κάθε δυαλιστική ἑρμηνευτική παραφθορά τῆς κτίσης καί τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ κτίση ἀποτελεῖ μία συνεχή ἔκπληξη, ὅπου ἡ μετάβαση ἀπό τόν ἕναν ἀποκαλυπτόμενο ἀναβαθμό στόν ἄλλο νά ἀπαντᾶ στήν ἐπιστημονική διερεύνηση. Ἔτσι, ἡ θέα τοῦ κόσμου γίνεται, συνεχῶς πιό προσιτή καί πιό συμβατή μέ κάθε μορφῆς λειτουργική συνάντηση τοῦ προσώπου μέ τό ἐνδεχόμενο κοσμικό γεγονός.

Τό πρόσωπο μπορεῖ νά συναντιέται ἀπρόβλεπτα μέ τό «πρόσωπο» τοῦ κόσμου κατανοώντας τήν ἕτερη συμπεριφορά τοῦ κοσμικοῦ γεγονότος στή βάση μιᾶς ἀνοιχτῆς διαλογικότητας. Αὐτή ἡ ἁρμονική συνοδοιπορία δημιουργεῖ

---

42. *Ψαλμ.* 50, 15: «Κῦριε τά χείλη μου ἀνοίξῃς και τό στόμα μου ἀναγγελεῖ τήν αἴνεσίν σου».

συνεχῶς νέες ὄψεις τοῦ κόσμου διαρρηγνύοντος τή στατική καί μονολιθική θεώρηση κάθε ντετερμινιστικῆς παραδοχῆς. Ἡ ἀπροσδιοριστία τῶν ἐνεργούμενων σχέσεων τοῦ ὑποκειμένου δίνει νόημα στήν ἑτερότητα καί τή μοναδικότητα τῶν σχέσεων καί συντελεῖ στήν ἐλεύθερη ἐπιλογή τοῦ πιθανοῦ. Ἡ ἀπροσδιοριστία βιώνεται σ᾽ ἕνα διαλεκτικό[43] ὀντολογικό προσωπικό ἐπίπεδο τοῦ δυνητικά ἀπείρου[44], ὅπου ἡ ἑτερουσιότητα τοῦ ἀνθρώπου ἐκφράζεται ὡς μία δυναμική ἐκφορά τῆς προσωπικῆς φανέρωσής του μέσα στόν κόσμο. Σ᾽ ἕνα συνεχές «παιχνίδι» νομοτέλειας καί ἐλευθερίας τοῦ κόσμου, τό πρόσωπο μπορεῖ νά στοχάζεται καί νά ἐπιλέγει ἐλεύθερα μέσα στό σχετικό προορισμό του. Παραμένει ἀνυπότακτο σέ κάθε ἐκφορά ἀντικειμενικοποιήσεως καί καταδεικνύει τήν ἀπροσδιοριστία σ᾽ ἕνα ἐνεργητικό παράγοντα ἀμφισβήτησης κανονιστικῶν ἀρχῶν καί ἀνάδειξης τῆς ἑτερουσιότητας καί σχέσεων, ὡς μία μορφή μοναδικῆς καί ἀνεπανάληπτης συνάντησης μέ τό ἐνδεχόμενο κοσμικό γεγονός.

Δυτική Φιλοσοφία

Στήν παροῦσα μελέτη δέ θά μποροῦσε νά ἐπιχειρηθεῖ μία ἐνδελεχής σύγκριση τῆς Δυτικῆς φιλοσοφίας μέ τό Χριστιανισμό[45] μέ τήν ἔννοια ὅτι θά ἀπομακρυνόμασταν ἀπό τή ἀρχική μας θεματική στόχευση. Ἀκροθιγῶς μόνο θά παρουσιάσουμε ὁρισμένες ἀπό τίς βασικές θεωρήσεις τοῦ Κανελλόπουλου γιά τή Δυτική φιλοσοφία, τονίζοντας ὅτι γιά τήν καθολική προσέγγιση τῆς σκέψης τοῦ συγγραφέως θά ἔπρεπε νά γραφτεῖ μία ὁλοκληρωμένη μελέτη. Ὁ Κανελλόπουλος ἀποτελεῖ μία διαρκή συγγραφική πρόκληση μέ

---

43. Μπέγζου Μ., *Δοκίμια φιλοσοφίας τῆς θρησκείας*, σ. 142. «Ἡ πραγματικότητα εἶναι μία ἀνοικτή ἑνότητα ἀνόμοιων ὀντοτήτων, μία δυναμική σύνθεση ἀντίθετων στοιχείων, μία ὀργανική ὑπέρβαση ἀντιφατικῶν καταστάσεων».

44. Γιανναρᾶ Χ., *Μετα-νεωτερική Μετα-φυσική*, σ. 201: «. . . ἡ ἐμπειρία τοῦ τροπικά ἀπείρου βεβαιώνεται κατεξοχήν ὄχι στή σχέσή τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν κόσμο, ἀλλά στήν ἐλευθερία πού ἔχει αὐτή ἡ σχέση».

45. Μπορεῖ κανείς νά ἐντοπίσει τέτοιου εἴδους προσεγγίσεις στό: Νησιώτη Ν., *Ὑπαρξισμός καί Χριστιανισμός*, ἐκδ. Μήνυμα, Ἀθήνα 1956.

τήν ἔννοια ὅτι τό πολυσχιδές συγγραφικό του ἔργο καί ἡ κοφτερή του ματιά δέν ἔχει γίνει ἐκτενές ἀντικείμενο ἔρευνας συγκρινόμενο μέ ἄλλους διανοούμενους τῆς ἐποχῆς του (π.χ. Τσάτσος Κ., Θεοδωρακόπουλος Ἰ.). Τό ἔργο τοῦ Κανελλόπουλου παραμένει μία μόνιμη πρόκληση συγγραφικῆς ἀποτύπωσης τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης ἐκείνης τῆς ἐποχῆς καί μιᾶς συνεχοῦς ἀποτίμησης τοῦ στοχαστικοῦ ταξιδιοῦ του.

Τό ταξίδι μέ τόν Κανελλόπουλο μοιάζει νά 'ναι ἀδυσώπητα ἀναστοχαστικό καί ἀπρόσμενο. Ἡ ἐσκεμμένη «ἀτελής» ἀναζήτηση τῶν ὑπαρξιακῶν του ζητήσεων διακρατεῖ σέ ὑψηλό βαθμό ἔντασης καί μετοχῆς του σέ κάθε τι ἀπόμακρο καί φευγαλέο. Ἡ μόνιμη κριτική προσέγγιση τοῦ κάθε ἐξεταζόμενου ἐπιστητοῦ διαυγάζεται μέ τή λογική του ἐπιχειρηματολογία ἐντασσόμενη κάθε φορά στήν ἱστορική αὐτοσυνειδησία τοῦ κάθε φιλοσοφικοῦ ρεύματος πού ἐνδελεχῶς ἐξετάζει.

Ὁ Κανελλόπουλος ἀκολουθώντας τήν ἱστορική διακύμανση τοῦ κάθε φιλοσοφικοῦ ρεύματος ἀσκεῖ μία συγκριτική ἑρμηνευτική προσέγγιση στό βαθμό, πού ἀναδεικνύεται τό κάθε φορά πραγματευόμενο θέμα. Παράλληλα οἱ κεντρικοί θεματικοί ἄξονες δέν ἀποτελοῦν αὐτόνομες περιοχές, ἀλλά συνυφαίνονται ἀλληλοπεριχωρούμενοι προκειμένου νά παρουσιαστοῦν καί οἱ ἐπιμέρους θεματικές συνεκφορές τους.

Ἡ «θεολογία» τοῦ Κανελλόπουλου οἰκοδομεῖται μέ βάση τή δυτικότροπη ἀνάγνωση τῶν σχέσεων τόσο στό κοσμολογικό ὅσο καί στό ὀντολογικό ἐπίπεδο. Αὐτή ὅμως ἡ προσέγγιση δέν τόν περιορίζει σέ μία κεκανονισμένη πορεία σχολαστικῆς λογικοκρατίας. Ὁ Κανελλόπουλος, ἀνησυχώντας γιά τόν κατακερματισμό τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, καταφάσκει καί σέ ἄλλες περιοχές πέρα καί ἐκτός τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ ἑνός ρεύματος. Ἀφοῦ κρατήσει τίς ἀποστάσεις του ἀπό τήν «καθηγητική φιλοσοφία τοῦ ΙΘ' αἰώνα, πού σ' ὁρισμένες ἐκδηλώσεις της πῆρε σχεδόν κωμικές μορφές . . .» (σ. 148), θά θεωρήσει ὅτι ὁ ὑπαρξισμός δέν μπορεῖ νά ὁδηγήσει τή γνωσιολογία σέ «οὐσιαστική μεταφυσική», γιατί «οὔτε μπορεῖ νά τήν ὁδηγήσει οὔτε τό θέλει» (σ. 318). Ὁ Κανελλόπουλος θά ὑποστηρίξει ὅτι ἡ ἰδεαλιστική

φιλοσοφία μέ τίς διακρίσεις, πού χρησιμοποιεῖ μέ ἀπόλυτο τρόπο, ὁδηγεῖται «σέ μεγάλες πλάνες». Τέλος, ἀκουμπάει τρυφερά στό *Ὡρολόγιο* τοῦ Ρίλκε καί «στήν ποιητική του ὁδοιπορία πρός τόν Θεό». (σ. 366) καί ἐναντιώνεται στήν εἰδωλολατρία μέ τίς σκέψεις τῆς Σιμώνης Βέιλ, «τό διαλεχτό αὐτό πλάσμα τοῦ θεοῦ» (σ. 357).

Ἡ ἱστορική διάσταση γιά τόν Κανελλόπουλο εἶναι ὁ «τόπος πού μέσα του ἀποκαλύφθηκε τό Θεῖο, τό ἀπόλυτο». (σ. 268). Ἀπομακρυνόμενος ἀπό τό ρομαντισμό τοῦ Σέλλινγκ γιά τήν ἱερότητα τῆς ἱστορίας ὑπερβαίνει τήν πεπερασμένη φύση τῆς ἱστορικότητας μέσω τῆς ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ. Ὁ σαρκωμένος Λόγος ἀγκαλιάζει τήν ἱστορική πραγματικότητα σέ μία ἀποκαλυπτική πορεία. Στήν πορεία αὐτή λαμπρύνεται τό μυστήριο τῆς ζωῆς ὑπό τή θεωρία τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης.

Ἡ ἀπαισιοδοξία τοῦ Σοπενχάουερ καί ἡ τάση του γιά τό μηδέν ἀπό τήν ἄλλη ἐξυφαίνει τή σκέψη του γιά τήν ταύτιση τῆς βούλησης μέ τήν οὐσία τοῦ κόσμου. Ἡ ἄμεση βούληση ἀποτελεῖ τήν ἑρμηνευτική κονίστρα τῆς αὐτοσυνειδησίας μέσα ἀπό χωρικούς ἀπεντοπισμούς. Ἡ ὑπόσταση τῆς βούλησης ἀποτελεῖ τήν οὐσία πού ὑπάρχει πίσω ἀπό ὅλα τά φαινόμενα. Αὐτό τό ἀκαθόριστο «τυφλό τέρας τοῦ Σοπενχάουερ εἶναι οὐσιαστικά τό μηδέν» (σ. 264). Ὁ Κανελλόπουλος σχετικοποιεῖ τή βούληση καί τή σχέση του μέ τόν κόσμο καί τόν ἄνθρωπο σημειώνοντας ὅτι ὁ «Θεός δαμάζει καί κατευθύνει τήν τυφλή βούληση τοῦ σύμπαντος» (σ. 265).

Τό ταξίδι τοῦ Κανελλόπουλου εἶναι συνεχές. Διαπερνᾶ καί ὑπερβαίνει κάθε στάση σκέψης καί φιλοσοφικῆς ἔκφανσης τῆς ἀλήθειας. Τό ὄχημά του παραμένει πάντα ἡ ὑποψία. Ἡ ὑποψία κυκλώνει τή σιωπή τοῦ Κίρκεγκαρτ, τήν «ὕπαρξη» τοῦ Χαιντέγγερ, τοῦ Χοῦσερλ καί τήν «ὑπόσταση» τοῦ Γιάσπερς.

Ὁ Κανελλόπουλος ἀναδιφεῖ στήν ὑπαρξιακή φιλοσοφία διερευνώντας τίς ἀπαρχές τῆς ἱστορικῆς της καταβολῆς σέ μία προσπάθεια νά ὁριστεῖ ἤ νά νοηματοδοτηθεῖ ἡ ἀλήθεια. Ἀφοῦ καταδεικνύεται ἡ παρμενίδειος καί ἡ ἀριστοτέλειος προμετωπίδα τοῦ Ἀκινάτη (σ. 382) ἀπό τό Χαιντέγγερ, παρουσιάζεται ἡ ἀμφίδρομη καί διαλεκτική σχέση ὕπαρ-

ξης-ἀλήθειας. Ὁ Κανελλόπουλος δέν ἀρκεῖται μόνο στό νά διαπιστώσει τόν περιορισμό τῆς ἀλήθειας κατά τό Χαιντέγγερ (σ. 383), ἀλλά αἰτιολογεῖ καί ἀναλύει τή θεμελιακή ἀναφορά τῶν ὑπαρξιστῶν, οἱ ὁποῖοι ἐξαντλοῦν τήν πραγματικότητα στά φαινόμενα.

Ἡ κριτική τοῦ Κανελλόπουλου εἶναι ἀδυσώπητα καυστική γιά τή «δογματική ἄρνηση τοῦ νά ἰδεῖ τήν ἀλήθεια πέρ᾽ ἀπό τήν ταυτότητά του. Εἶναι μέ τόν ὑπαρξιακό ἑαυτό του καί τοῦ ὑπαρξιακοῦ Εἶναι μέ τά πράγματα» (384). Καί καταλήγει «Ἡ πιό πνευματική αὐτοκτονία τοῦ πνεύματος σημειώνεται ἀκριβῶς στή φιλοσοφία τοῦ Χαιντέγγερ». (σ. 385).

Ἡ ἴδια ἀρνητική κατάσταση ἀνακύπτει καί γιά τόν Γιάσπερς ἐξαιτίας τῆς «βαθύτερης «ὑπόστασης» τοῦ ἀνθρώπου» (σ. 385). Ὁ Κανελλόπουλος διευκρινίζει καί πάλι ὅτι ἡ ζήτηση τῆς ἀλήθειας κατά τόν Γιάσπερς, δέ βρίσκεται στό «ποιά εἶναι ἡ ἀλήθεια, ἀλλα ὡς «πρόβλημα σχέσεων πρός τήν ἀλήθεια». (σ. 385). Ἡ ὑποστασιακή σχέση μας πρός τήν ἀλήθεια περνάει μέσα ἀπό τή πίστη, γεγονός πού προϋποθέτει τήν ἀναφορά τῆς ἀλήθειας «στό αἰώνιο παρόν ὡς ὑποστασιακό βίωμα» (σ. 387). Αὐτή ἡ πίστη ἀφυπνίζει καί τή σχέση μας μέ τό Θεό σέ στιγμές ὅπου «ἐπικρατεῖ ἡ σιωπή- ἡ μεγάλη σιωπή τοῦ πόνου τοῦ συνδυασμένου μέ ὑπακοή ὅπως θά ᾽λεγε καί ὁ Κίρκεγκαρτ . . .» (σ. 367).

Τελευταῖος σταθμός γιά ἐμᾶς σέ αὐτό τό ἀτέρμονο ταξίδι θά εἶναι ἡ ἀναφορά τοῦ Κανελλόπουλου γιά τή σχέση Χριστιανισμοῦ καί Νίτσε. Ὁ Νίτσε δέν μποροῦσε νά ἀποδράσει ἀπό τόν «ἀνέκκλητο φαῦλο κύκλο ἑνός ἀρνητικοῦ ἰδεώδους . . .» (σ. 409). Ἔχοντας ὡς ἰσχυρά δεδομένα τήν ἀποθέωση τοῦ ἐνστίκτου, τήν καταπολέμηση τῆς καλοσύνης καί τῆς συμπόνοιας, συμπαρασύρεται σέ μία ἐπιθετική ἀντιμετώπιση πρός τό Χριστιανισμό[46]. Ὁ Κανελλόπουλος ἀπό τήν ἄλλη, μέ ὁδηγό τόν Ντοστογιέφσκι ἀπομακρύνεται ἀπό τήν ἰδιότυπη σκλαβιά τοῦ Νίτσε πού «ἐφοβήθηκε» (σ. 410), καί ἀνάγεται στήν ἀνιδιοτελή ἀγάπη του πλησίον

---

46. Ματσούκα Ν., *Τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ*, σ. 220. Στίς ἀντιδράσεις του αὐτές δέν εἶχε ἄδικο, γιατί ποτέ δέ δοκίμασε τήν ἐκρηκτικά ἐνεργούμενη δύναμη τῆς χριστιανικῆς ζωῆς.

του, πού δέ βασίζεται στά αἰώνια πρότυπα τοῦ ἐνστίκτου, ἀλλά στή «πραγματοποίηση τοῦ ἀδυνάτου μέσα στό φυσικό κόσμο. (σ. 412).

Συμπεράσματα

Ἡ παρουσίαση αὐτῆς τῆς θεματικῆς ἀπό τό ἐν προκειμένῳ ἔργο τοῦ Κανελλόπουλου ἔχει, βεβαίως, καί τήν ἑξῆς ἀδυναμία: ὅσο ἐνσκήπτει κανείς στίς φιλοσοφικές ὑποψίες τοῦ συγγραφέως τόσο ἀδύνατος μοιάζει στό νά τίς ἐνθυλακώσει σέ ἕνα δεδομένο συλλογισμό. Ἡ ἐλεύθερη ἀνάταση-ἀναπνοή τοῦ Κανελλόπουλου νά προσπερνᾶ τίς πιό μύχιες σκέψεις τῶν φιλοσόφων τῆς δυτικοευρωπαϊκῆς σκέψης προσπορίζει ἕναν συνεχή ἀναστοχασμό καί μία ἐλεύθερη διαφωτιστική ἀντίληψη.

Ἡ «ἀνάγνωση» τοῦ Κανελλόπουλου, ὅμως, δέν εἶναι μονοειδής ἤ μονοδιάστατη. Ὁ λόγος του διαπλέκεται ἐπεκτατικά σέ ὅλο τό φάσμα τῶν σκέψεών του καί ξετυλίγει ὅλα τά πρός ἐξέταση σημαινόμενα μέ ἕναν ἰσόρροπο καί ἁρμονικό τρόπο. Ἡ «θεολογία» τοῦ Κανελλόπουλου δέν ἀναγιγνώσκεται μέ βάση τήν κατηχητική διάσταση τοῦ σχολαστικοῦ ὠφελισμοῦ, ἀλλά διαπερνᾶ καί διαχέεται σέ μία συνεχή ἔκπτυσση ἰδεῶν καί ἑρμηνευτικῶν προσεγγίσεων ἁπτόμενη τῆς ἐλεύθερης ἔκφρασης. Σκοπός του δέν εἶναι νά προσδώσει μόνο ἕνα πνεῦμα τέλειας σαφήνειας καί λογικῶν ἀποδείξεων, ἀλλά, ὅπως σημειώνει καί ὁ Πασκάλ, «Ἡ τέλεια σαφήνεια θά ἐξυπηρετοῦσε τό πνεῦμα καί θά ἔβλαπτε τή θέληση» (σ. 348).

Ὑπό τό παραπάνω πρίσμα ὁ Κανελλόπουλος θ έ λ ε ι νά προχωρήσει σέ μία διερεύνηση τῆς ἐσωτερικῆς μεταμορφωτικῆς πνοῆς τοῦ ἀνθρώπου. Θ έ λ ε ι νά διαλεγεῖ μέ τό μυστήριο καί τήν ἀποκαλυπτόμενη θεία ἀκτινοβολία. Θ έ λ ε ι νά βρεῖ αὐτό τό θάμπος τῆς ἀκτίνας τοῦ Θεοῦ μέσα ἀπό τή διαλογική σχέση μέ τήν ἀλήθεια, μέ τό «μακάριον θέαμα»[47]. Θ έ λ ε ι νά ζήσει τό θαῦμα τῆς κένωσης καί τοῦ φωτισμοῦ καί νά ἁδράξει τό φῶς τῆς ἀγαπητικῆς σχέσης, πέρα ἀπό ἀντικειμενοποιήσεις τῆς ὕπαρξης καί ἀποποίηση κάθε δημιουργικῆς ἀρχῆς. Θ έ λ ε ι νά προσδώσει τό δυναμισμό τῆς τραγικότητας, τῆς ἀκραίας ὑπαρξιακῆς ἔντασης, πού ξεπερνάει τό μηδέν καί τή στασιμότητα καί ἐξυφαίνεται συνεχῶς σέ μία διαρκή ζήτηση τοῦ ἀνθρώπου

---

47. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τούς μακαρισμούς*, PG 44, 1272C.

γιά ἀφύπνιση καί βίωση τῆς δημιουργικῆς καί αὐθεντικῆς του ὑπόστασης. Θ έ λ ε ι, ἴσως, νά γευτεῖ τή σπουδαία «πραγμάτωση τῆς προεξάρχουσας πνευματικῆς ἀντίληψης τῆς ζωῆς»[48] ἀπομακρυνόμενος ἀπό τή χάλκευση τῆς συνείδησης, πού ἀφαρμᾶται ἀπό τό πνεῦμα τῆς ὑλιστικῆς καί ἀνθρωποκεντρικῆς κοινωνίας. Θ έ λ ε ι, τέλος, νά συμβάλει στή διαλεκτική ἀνανέωση τοῦ πνεύματος, νά θεωρήσει ἐκείνους τούς ἀπέραντους κοσμικούς ὁρίζοντες καί νά κατοπτεύσει τίς μυστικές ὄψεις τῆς συνάντησης μέ τό Θεό ξεπερνώντας τίς κεντρομόλες καί διανοητικές ἀπαρχές τῆς δυτικότροπης μοναξιᾶς τοῦ ἀτόμου.

Ὁ μυστικισμός πού ψάχνει ὁ Κανελλόπουλος, μολονότι δέν κινεῖται στή διάκριση κτιστοῦ καί ἀκτίστου, προσεγγίζει ἕναν Θεό πού ὑπέρκειται κάθε κτιστοῦ ὄντος. Ἀπό τήν ἄλλη δέν μποροῦμε νά παραβλέψουμε ὅτι αὐτή ἡ προσέγγιση δέ βασίζεται στήν ἐκκλησιοκεντρική κοινωνία καί στή μυστηριακή μετοχή, ἀλλά σέ ἕναν ἐσωτερικό διάλογο τοῦ ἀνθρώπου, σέ μία φιλοσοφική ὑποψία. Πέρα ὅμως ἀπό τήν ψευδαίσθηση τῆς μυστικιστικῆς μεταφυσικῆς τῶν ὑπαρξιστῶν, ὁ Κανελλόπουλος θά ἀτενίσει ἕναν κόσμο, ὅπου τό νόημά του κρύβεται μέσα μας. Ὅλα περνοῦν ἀπό μέσα μας «γιά νά μποῦν στόν ἄπειρο» (σ. 31). Σέ αὐτό τό παιχνίδι ἐλευθερίας τοῦ προσώπου, πού εἴτε λυτρώνεται εἴτε αὐτοεκμηδενίζεται, καίριο καί συστατικό στοιχεῖο τῆς σκέψης τοῦ Κανελλόπουλου ἀποτελεῖ ἡ καθαρτική κίνηση τῆς ἐλεύθερης συνδημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου, πού θά περάσει ἀπό τό μηδέν στό σμίλεμα τῆς δημιουργικῆς του πορείας. Ἡ κάθαρση τῆς ὀδύνης καί τοῦ «σιωπηλοῦ πόνου» (σ. 367) ἀποκαλύπτει στόν ἄνθρωπο τή δημιουργική του ἐγρήγορση νά μετέχει ἐνεργητικά σέ κάθε ζωοφόρα ἔκφανση τοῦ βίου του.

Τό ἔργο καί ἡ σκέψη τοῦ Κανελλόπουλου εἶναι μετανεωτερική. Τό πολιτικοκοινωνικό γίγνεσθαι τῆς ἐποχῆς του δέν τοῦ ἀφήνει περιθώρια ἀναθεωρητικῆς ἀποτίμησης τῆς πραγματικότητας. Ὁ Κανελλόπουλος ἀφορμᾶται ἀπό ὑπερβατικά σχήματα τῆς σκέψης καί ἀναδεικνύει τή μεταφυσική μέσα ἀπό τό πρίσμα μιᾶς διαρκοῦς ἑρμηνευτικῆς κριτικῆς.

---

48. Sherrard P., «Ὁ ἀπανθρωπισμός τοῦ ἀνθρώπου», σ. 13.

Πέρα ἀπό μυστικιστικές θεουργίες καί ἀποκεκαλυμμένες κανονιστικές νόρμες, ὁ Κανελλόπουλος προσέρχεται στήν ἐμπειρία τῆς ἀγάπης καί τῆς βιωματικῆς σχέσης προσερχόμενος στόν ἐπιστημονικό διάλογο τῆς ἐποχῆς του μέ γεμάτη τή φαρέτρα τῶν ἰδεῶν καί τῶν στοχαστικῶν του συλλογισμῶν.

Ἐν κατακλεῖδι, νά σημειώσουμε ὅτι μέ τήν παροῦσα ἀρθρογραφική μελέτη δέ θά μπορέσουμε παρά νά φωτίσουμε κάποιες μόνο, στοχαστικές πτυχές τῆς σκέψης τοῦ Κανελλόπουλου. Νομίζουμε, ὅμως, ὅτι δέ θά ἤθελε καί ὁ ἴδιος νά φτάσουμε σέ μία a priori προφάνεια τῆς συλλογιστικῆς του. Ἴσως, γιατί ὅλες αὐτές οἱ κοσμολογικές καί ὀντολογικές προτάσεις πού ἐπιχειρεῖ, ἡ παραγωγή σκέψης καί ἡ διαρκής λειτουργική ἀνησυχία νά ἑδράζεται στήν περατότητα καί τή σχετικότητα τῆς σκέψης. Ἴσως, γιατί ἡ ἁπλή πίστη νά ὑπερβαίνει κάθε λογῆς ἄξιες συλλογιστικές. Ἴσως, γιατί αὐτά πού παραμένουν κρυμμένα μέσα στή σιωπή, νά ᾽ναι θαυμασιότερα τοῦ λόγου. Ἴσως, ἐν τέλει, γιατί «Ὁ Θεός δέν μπορεῖ νά ᾽ναι τίποτε ἀπ᾽ ὅσα μποροῦμε νά σκεφτοῦμε. Γι᾽ αὐτό καί πρέπει νά Τον βάλουμε παραπάνω ἀπ᾽ ὅσα μποροῦμε νά σκεφτοῦμε» (σ. 349).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. Πηγές

Τό συγγραφικό ἔργο τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, τό ὁποῖο χρησιμοποιήθηκε στήν ἐργασία αὐτή, προέρχεται ἀπό τήν κριτική ἔκδοση τοῦ W. Jaeger καί παρατίθεται ὡς ἑξῆς:

Voll. I. Contra Eunomium Libri. Edidit: Wernerus Jaeger, Liber I et II (vulgo I et XIIB), Leiden 1960.

Voll III, 1. Opera Dogmatica Minora, Edidit: Fridericus Mueller, Leiden 1958.

Voll II. Contra Eunomium Libri. Edidit: Wernerus Jaeger, Liber III (Vulgo III et XII), Refuratio Confessionis Eunomii (Vulgo Lib II), Leiden 1960.

Voll V. In Psalmourm Inscriptiones. In sextum Psalmum de Octava. In Ecclesiasten Homiliae. Edidit: Jacobus McDonough et Paulus Alexander, Leiden 1962.

Γιά τά ὑπόλοιπα ἔργα τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης, τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου, Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, Μ. Βασιλείου, Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, χρησιμοποιήθηκε ἡ ἔκδοση τοῦ J.P. Migne, Patrologiae Graeca (P.G), τ.ν. 23, 25, 29, 36, 37, 44, 45, 46, 94.

Β. Σύγχρονα ἔργα

Γιανναρᾶ Χ., *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρως,* ἐκδόσεις Δόμος, Ἀθήνα 1987.

Γιανναρᾶ Χ., *Μετα-νεωτερική Μετα-φυσική,* ἐκδόσεις Δόμος Ἀθῆνα 1993.

Γούναρη Ἰ., «Ὁ χωροχρόνος καί ἡ ὕλη: στή γένεση, στόν Παῦλο καί σήμερα», ἀνάτυπο ἀπό τόν τόμο: «*Πρακτικά Διεθνοῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου: Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καί τό φυσικό περιβάλλον,* Βέροια 1999, σ.σ. 113-124.

Ἐλύτη Ὀ., *Ποίηση,* ἐκδόσεις Ἴκαρος, Ἀθήνα 2002.

Ματσούκα Ν., *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία* Β', *Ἔκθεση τῆς Ὀρθόδοξης πίστης, Φιλοσοφική καί Θεολογική Βιβλιοθήκη* 3, ἐκδόσεις Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1985.

Ματσούκα Ν., *Ἐπιστήμη φιλοσοφία καί θεολογία στήν Ἑξαήμερο τοῦ Μ. Βασιλείου*, Φιλοσοφική καί Θεολογική Βιβλιοθήκη 10, ἐκδόσεις Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1990.

Ματσούκα Ν., «Οἱ δύο Δημιουργίες» στό ἔργο τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, ἀνάτυπο Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδας Θεολογικῆς Σχολῆς, ἐκ τῆς *Κληρονομίας*, τ.μ. 21, τ. χ. Α',-Β' Θεσσαλονίκη 1992.

Ματσούκα Ν., *Τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ*, ἐκδόσεις Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1986.

Ματσούκα Ν., *Ὁ Σατανᾶς*, ἐκδόσεις Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1999.

Μπέγζου Μ., «Μεταξύ ἀπολογητικῆς καί ἀποκαλυπτικῆς», *Σύναξη*, τ.χ. 17, Ἀθήνα 1986, σ. σ. 35-51.

Μπέγζου Μ., *Δοκίμια φιλοσοφίας τῆς θρησκείας*, ἐκδόσεις Γρηγόρη, Ἀθήνα 1991.

Σαμαρτζῆ Σ., *Ἀντίληψη, κατανόηση καί κατασκευή τοῦ χρόνου*, ἐκδόσεις Καστανιώτη, Ἀθήνα 2003.

Σεράρτ Φ., «Ὁ ἀπανθρωπισμος τοῦ ἀνθρώπου», *Δύο κείμενα περί ἐπιστήμης*, ἐκδόσεις Σύναξη, Ἀθήνα 1986.

Νησιώτη Ν., *Ὑπαρξισμός καί Χριστιανισμός*, ἐκδ. Μήνυμα, Ἀθήνα 1956.

Ξενόγλωσσες μελέτες

Barrow J.- Tipler F., *The Anthropic Cosmological Principle*, ἐκδοσεις Clarendon Press, Oxford 1987.

Davies P. «The Anthropic Principle and the Early Universe», *Mercury*, vol. 10, San Francisco 1981, σ. σ. 66-77.

Dellaporte N.,«Metaphysics outlooks in Physic and the Anthropic Principle, (F. Bertola, K. Curi), Cambridge 1993, σ.σ. 143-150.

Kuzin A.,«Ἡ ἀνθρωπική ἀρχή» *Quantum*, τ.μ. 6, τ.χ. 2, Ἀθήνα 1999, σ.σ. 5-10.

Γερασίμου Στυλιανοῦ,
Θεολόγου, Ὑποψ. Δρ. Θεολογίας

Ἡ ἔννοια τῆς δημιουργίας στούς Καππαδόκες Πατέρες Μ. Βασίλειο καί Γρηγόριο Νύσσης

Εἰσαγωγή

Ἔννοια τῆς δημιουργίας

Ὁ Θεός δημιούργησε ἀπ᾿ τό μηδέν τόν ὁρατό καί τόν ἀόρατο κόσμο. Τόν ἀόρατο κόσμο ἀπετέλεσαν τά ἀσώματα λογικά ὄντα ἐνῶ τόν ὁρατό τό ἀστρικό σύμπαν. Συνδετικός κρίκος τῶν δύο κόσμων τέθηκε ὁ ἄνθρωπος, ὅπου ἡ φύση του εἶναι πνευματική καί ὑλική. Ἄν καί ὁ κόσμος δημιουργήθηκε μέ τή συνεργία τῶν Τριῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, ὑποστηρίζεται ὅτι ὁ Υἱός κυρίως δημιούργησε τόν κόσμο, ἐξαιτίας τῆς ἀγαθότητας τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐκκλησία διδάσκει ὅτι στό ἔργο τῆς δημιουργίας μετεῖχαν καί τά Τρία Πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος. Κατά τόν πατριάρχη Ἱερεμία «δημιουργός ἡ Τριάς, ἐκ τοῦ μή ὄντος τά πάντα ποιήσασα. Ὅθεν τόν μέν Πατέρα ποιητήν οὐρανοῦ καί γῆς καί ἁπάντων φησίν· τόν δέ Υἱόν, δι᾿ οὗ τά πάντα ἐγέ-νετο· τό δέ Πνεῦμα ζωοποιόν».

Ἰδιαίτερα τονίζεται ἀπ᾿ τήν Ἁγία Γραφή ἡ μετοχή τοῦ δευτέρου προσώπου στή δημιουργία.

Ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης ἀναφέρει ὅτι «πάντα δι᾿ αὐτοῦ ἐγένετο» καί ὅτι «χωρίς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδέ ἕν ὅ γέγονεν».

Βέβαια ὁ κόσμος δημιουργήθηκε μέ βάση τό χρόνο. Τό ὅτι ἡ δημιουργία ἔχει σχέση μέ τό χρόνο, φανερώνει ἡ Ἁγία

Γραφή μέ τό «ἐν ἀρχῇ»[1].

Συνεπῶς τά κύρια χαρακτηριστικά τῆς δημιουργικῆς ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ εἶναι τά ἑξῆς: Ἦταν ἐλεύθερη καί φέρει τή σφραγίδα τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ. Ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Μ. Ἀθανάσιος «πηγή ἀγαθότητος ὑπάρχων ὁ Θεός καί οὐδενί τοῦ εἶναι φθονήσας, ἐδημιούργησε τά πάντα ἐκ τοῦ μηδενός πρός τό τεχθῆναι τό ἀγαθόν καί ὁδεῦσαι ὥστε πλείονα εἶναι τά εὐεργετούμενα»[2].

Φέρει τή σφραγίδα τῆς παντοδυναμίας καί τῆς πανσοφίας τοῦ Θεοῦ.

Συμπεραίνουμε ὅτι ὁ Θεός σύμφωνα μέ τήν Ἁγία Γραφή καί τούς πατέρες δέν εἶναι ὅπως στήν ἀρχαία ἑλληνική φιλοσοφία, διαμορφωτής τῆς ἄμορφης ὕλης, ἀλλά δημιουργός τῆς ἴδιας τῆς οὐσίας τῆς ὕλης. Ἡ ὕλη δηλαδή δημιουργήθηκε «ἐκ τοῦ μή ὄντος» ὅπως δημιουργήθηκαν καί τά «εἴδη».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α′

Ἀπόψεις τοῦ Μ. Βασιλείου γιά τή δημιουργία

Ὅπως χαρακτηριστικά τονίζει ὁ Μ. Βασίλειος «ἐποίησεν ὁ Θεός τόν οὐρανόν καί τήν γῆν· οὐκ ἐξ ἡμισείας ἑκάτερον, ἀλλ᾽ ὅλον οὐρανόν καί ὅλην γῆν, αὐτήν τήν οὐσίαν τῷ εἴδει συνειλημμένην οὐχί γάρ σχημάτων ἐστίν εὑρέτης, ἀλλ᾽ αὐτῆς τῆς φύσεως τῶν ὄντων δημιουργός»[3].

Ὁ δυναμικός χαρακτήρας τῆς δημιουργίας διαφαίνεται στή διδασκαλία τῶν Καππαδοκῶν καί ἰδιαίτερα στό Μ. Βασίλειο καί στόν Ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης, γιά τήν προέλευση ὅλων τῶν ἐπί μέρους δημιουργημάτων ἀπ᾽ τίς σπερματικές καταβολές πού ἔβαλε ὁ Θεός στήν κτίση.

Ἡ γῆ κατά τό Μ. Βασίλειο ἀποτελεῖ τό κέντρο τοῦ κόσμου καί εἶναι ἀκίνητη[4]. Τό πρόβλημα πού πάντα προέκυπτε ἦταν ὁ ἐντοπισμός τοῦ στηρίγματος τῆς γῆς. ὁ Μ. Βασίλειος πιστεύει ὅτι τό μετέωρο τῆς γῆς πού ἐξηγεῖ μία

---

1. *ΘΗΕ*, τόμος 4ος, σ. 1082, Ἀθήνα 1964.
2. *Περί ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*, PG 25,101.
3. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον*, PG 29, 33B.
4. *Ὅ.π.*, PG 29-24A.

δυναμική ἐνέργεια ὅπου δέν εἶναι τόποτα ἄλλο ἀπό θεϊκή καί δέν παύει νά εἶναι παροῦσα στό φυσικό περιβάλλον[5]. Δέν κυριαρχεῖ κάποια μυστηριώδης δύναμη στήν ἀόρατη καί ἀκατασκεύαστη γῆ. Εἶναι ἀόρατη γιατί σκεπάζεται ἀπό νερό πού ἡ Γένεση τό ὀνομάζει ἄβυσσο. Ἀκόμη δέν ἔχει γίνει καμία διαμόρφωση γι᾿ αὐτό ὀνομάζεται ἀκατασκεύαστος. Δέν ὑπάρχει ἥλιος, φῶς παρά μόνο σκότος. Θά ἐξαλειφθοῦν αὐτά ὅταν ἔρθει τό φῶς[6].

Κατά τό Μ. Βασίλειο ὁ ἥλιος καί ἡ σελήνη δέν εἶναι πρωτογενεῖς πηγές ἐνέργειας ἀλλά δοχεῖα φωτός[7]. Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ Μ. Βασιλείου γιά τίς παλίρροιες, πού γίνονται ἐξαιτίας σεληνιακῶν ἐπιδράσεων[8].

Γιά τή σχέση τῆς φωτιᾶς καί τοῦ νεροῦ ἀναφέρει ὁ Μ. Βασίλειος ὅτι δέν πρέπει νά σταματήσει μεταξύ τους ἡ ἀνταγωνιστική διάθεση, ἀλλά οὔτε καί νά ἐξαφανιστοῦν γιατί θά διακοπεῖ ἡ ἰσορροπία τῆς γῆς.

Ἡ φωτιά εἶναι ἀπαραίτητη γιά τόν κόσμο ἀλλά ἄν δέν ὑπῆρχε τό νερό θά καιγόταν τά πάντα[9].

Γιά τό θέμα τῆς ἀναίτιας ἤ τυχαίας παραγωγῆς τοῦ κόσμου, ὁ Μ. Βασίλειος ὑποστηρίζει ρητά ὅτι τίποτα στόν κόσμο δέν εἶναι ἀναίτιο καί αὐτόματο[10]. Ὅλα εἶναι δημιουργημένα μέ μία σοφία ἀπόρρητη καί διέπονται ἀπό μία λογική διάρθρωση. Ὁ ἀνθρώπινος νοῦς ἄς μήν ξεχνοῦμε ὅτι δέν μπορεῖ «ἐναργῶς» νά ξεχωρίσει τίς αἰτίες πού κρύβονται στή δομή τῆς δημιουργίας. Αὐτή ἡ ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νά κατανοήσει τό μυστήριο τῆς δημιουργίας, τόν ὁδηγεῖ νά πιστεύει ὅτι ὑπάρχει τό «ἀναίτιο» καί τό «αὐτόματο».

Παρατηροῦμε λοιπόν ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἄν καί τό τελειότερο δημιούργημα τοῦ Θεοῦ δέν μπορεῖ νά κατανοήσει τίς «κεκρυμμένες αἰτίες» πού στηρίζονται στήν ἀπόρρητη σοφία τοῦ Θεοῦ. Χρειάζεται ἡ ταπεινοφροσύνη νά πλαισιώνει τόν

---

5. *Ὅ.π.*, PG 29, 24B.

6. *Ὅ.π.*, PG 29,29 AB. Πρβλ. Γρ. Νύσσης, *Περί τῆς Ἑξαημέρου*, PG 44, 84A.

7. *Ὅ.π.*, PG 29, 121-124 B.

8. *Ὅ.π.*, PG 29, 144BC, 145ABC.

9. *Ὅ.π.*, PG 29, 65A-C. Πρβλ. Γρηγ. Νύσσης, *PG* 42, 96.

10. *Ὅ.π.*, PG 29, 113A.

ἄνθρωπο ὥστε νά κατανοεῖ τό ρόλο του μέσα στήν πραγματικότητα.

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ Μ. Βασιλείου γιά τήν ἐξέλιξη. Δέ μπορεῖ κανείς νά μήν ἀποδεχτεῖ τό γεγονός ὅτι ἡ ἐξέλιξη στήν Ἑξαήμερο τοῦ Μ. Βασιλείου ὅπως καί τοῦ Γρηγορίου Νύσσης σχετίζονται μέ κάποιες σύγχρονες θεωρίες. Ὁ Μ. Βασίλειος ἀναφέρει ὅτι ἡ ἄμορφη ὕλη περιμένει τό θεῖο κέλευσμα, ὥστε νά ὁλοκληρωθεῖ ἡ δημιουργία. Ἡ «ἐναποτεθεῖσα δύναμις» στή δημιουργία ἀπό τό Θεό σημαίνει τήν ἀπαρχή τῶν «ὠδίνων» γιά τή γέννηση τῶν δημιουργημάτων. Ὅταν λοιπόν προστάξει ὁ Θεός, τότε θά φανερωθοῦν τά δημιουργήματα. Πονάει ἡ δημιουργία ἐξαιτίας τῆς δυνάμεως πού ἔβαλε ὁ Δημιουργός[11].

Ἡ γῆ διατηρεῖ τή δύναμη, ἀφοῦ τήν ἀπέκτησε μέ τή ζωογόνο ἐνάργεια, νά καρποφορεῖ· αὐτή ἡ δημιουργική της ἰδιότητα εἶναι πιά ἀναπόσπαστο κομμάτι της, ἀφοῦ πάντα ἔχει αὐτή τή δυνατότητα, νά γεννᾶ, νά δημιουργεῖ[12].

Ἐντύπωση προκαλεῖ ἡ ἄποψη τοῦ Μ. Βασιλείου γιά τόν πολλαπλασιασμό τῶν ζώων, ἀφοῦ τονίζεται ἡ ἀνάγκη τοῦ «αὐξάνεσθαι καί πληθύνεσθαι»[13]. Ἡ γῆ ἔχει τή δυνατότητα νά παράγει ὀργανισμούς χωρίς τή συνδρομή αὐγῶν, τά χέλια γεννιοῦνται ἀπό λάσπη, γεγονός πού ἀποδίδεται στήν ἐνέργεια τῆς γῆς[14].

Γίνεται ἀντιληπτό ὅτι ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ εἶναι διαρκής καί εἶναι αὐτή πού κρατᾶ ὅλα τά δημιουργήματα στό «εἶναι». Ὁ Θεός εἶναι ἡ δημιουργική δύναμη πού συγκροτεῖ τήν πραγματικότητα. Ὅλα λοιπόν τά δημιουργήματα βαδίζουν στήν τελειότητα καί αὐτονομία πού λαμβάνουν ἀπό τό δημιουργό τους.

Αἰσθητή καί νοητή δημιουργία ἐξελίσσονται ἐνεργειακά. Κτίση καί ἄνθρωπος εἶναι προικισμένα μέ μία θεϊκή δύναμη, πού διασφαλίζουν τήν ἑνότητα στή σχέση Θεοῦ καί κτίσεως, ὄχι βέβαια ὡς πρός τήν οὐσία, ἀλλά στήν ἐνέργεια[15]. Παρατηροῦμε λοιπόν ὅτι ἡ θεία ἐνέργεια δημιουργεῖ

---

11. *Ὅ.π.*, PG 29, 36 B.
12. *Ὅ.π.*, PG 29, 96A.
13. *Ὅ.π.*, PG 29,149 C. Πρβλ. Γρ. Νύσσης *PG* 44, 72 AB.
14. *Ὅ.π.*, PG 29,189 C-D. 192A.
15. *Ὅ.π.*., PG 29,164 D. Πρβλ. Γ. Νύσσης, *PG* 44,1312A.

ἐνῶ ἡ ἐνέργεια τῶν δημιουργημάτων δημιουργεῖ τίς καταβολές τῆς φύσης στήν τελείωση, κάτι τό ὁποῖο ὑποστηρίζει καί ὁ Γρηγόριος Νύσσης[16].

Συνεπῶς ὁ Μ. Βασίλειος ἀλλά καί ὁ Γρηγόριος Νύσσης τοποθετοῦν τό σύνολο τῆς δημιουργίας σέ μία πορεία πρός τήν τελείωση. Ἡ «ἀπρόσιτος σοφία» καί ἡ ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ πού σχετίζονται μέ τίς θεῖες ἐνέργειες ἐξασφαλίζουν τή μετοχή τοῦ πλάσματος στή θεία τελειότητα[17].

Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ Μ. Βασιλείου πού τονίζει ὅτι ἡ φύση εἶναι ἐπιρρεπής στή διαρκή ἐναλλαγή τῶν σχημάτων. Στά ἀνθρώπινα πράγματα δέν ὑπάρχει κάτι μόνιμο. Τά πάντα μποροῦν νά γίνουν ἀπ᾽ τό μηδέν, ἔχοντας τή δυνατότητα νά τελειοποιηθοῦν ἀλλά καί νά ἐξαφανιστοῦν[18]. Ἡ τρεπτότητα πού χαρακτηρίζει τά κτιστά ὄντα ἐξηγεῖ τή φθορά τῆς κτίσεως καί τήν ἀπώλεια.

Γιά τήν ὕπαρξη τοῦ κακοῦ στόν κόσμο ὁ Μ. Βασίλειος ἀναφέρει ὅτι ὁ Ἑωσφόρος δέν θά ἔπεφτε ἄν κατά φύση ἦταν ἀνεπίδεκτος τοῦ «Χείρονος». Ὁ Ἑωσφόρος ἄν δέν εἶχε λογική δέν θά ἀκολουθοῦσε τό δρόμο τῆς ἀπώλειας. Γι᾽ αὐτό σκοπός τῆς κτίσης εἶναι ὁ ἁγιασμός. Ἡ λογική κτίση μέ τό αὐτεξούσιο πού διαθέτει, ἔχει τή δυνατότητα νά ἐπιλέξει τό καλό ἤ τό κακό, τόν ἁγιασμό ἤ τήν ἀπώλεια[19].

Πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι ὁ Δημιουργός διακρίνεται ριζικά ἀπ᾽ τή δημιουργία κατ᾽ οὐσία. Ἡ ἀπόσταση μεταξύ Θεοῦ καί κόσμου δέν εἶναι χρονική ἀλλά οὐσιαστική. Ὁ Μ. Βασίλειος θεωρεῖ ὅτι ὁ χρόνος ταυτίζεται μέ τόν κόσμο. Ὁ κόσμος δέν δημιουργεῖται «ἐν χρόνῳ» γιατί τότε ἡ διαφορά δέ θά ἦταν οὐσιαστική ἀλλά χρονική.

Τό θέμα πού ἔχει σχέση μέ τή μετοχή στή βασιλεία τοῦ Θεοῦ εἰκονίζεται στό Μ. Βασίλειο μέ τή θέα τοῦ ἡλίου τῆς δικαιοσύνης. Ἄν ὁ τυφλός ζημιώνεται πού δέ βλέπει τό φθαρτό ἥλιο, πόσο περισσότερο ζημιώνεται αὐτός πού στερεῖται τό ἀληθινό φῶς; Καταλαβαίνουμε λοιπόν ὅτι τόσο ὁ Παράδεισος ὅσο καί ἡ Κόλαση ἔχουν σχέση μέ τή θέα τοῦ

16. Ὅ.π., PG 29,17B-C.
17. Ὅ.π., 29, 9 A.
18. Ὅ.π., PG 29, 141C.
19. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Κατ᾽ Εὐνομίου 3*, PG 660, A.

θείου φωτός[20].

Ἐξάλλου ὁ Μ. Βασίλειος τή διαβάθμιση καί τίς ποικιλίες πού ἔχουν τά κτίσματα, τίς ἐντοπίζει καί στήν ψυχή πού εἶναι κτιστή. Ὅσο περισσότερο τό κτίσμα ἐγγίζει τό θεῖο κάλλος τόσο πιό καθαρό γίνεται. Ἔτσι τό κακό εἶναι ἕνα πάθος, πού ἔχει σχέση μέ τήν ἀπομάκρυνση ἀπό τό Θεό. Τό κακό εἶναι κάτι ἀνούσιο καί εἰσβάλλει στή φύση τοῦ δημιουργήματὸς, ἐξαιτίας τῆς δεκτικότητας τοῦ δημιουργήματος[21].

Πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι ὁ Μ. Βασίλειος θέλοντας νά διδάξει κάποιες θεολογικές ἀλήθειες, χρησιμοποιεῖ παραδείγματα ἀπ᾽ τό φυτικό καί ζωϊκό βασίλειο, ὥστε ν᾽ ἀποδίδεται κακία ἤ ἀτέλεια στήν ἴδια τή φύση. Τά ρόδα μετά τήν παρακοή τοῦ ἀνθρώπου ἑνώθηκαν μέ τά ἀγκάθια[22]. Τά ἁρπακτικά πτηνά διώχνουν τά μικρά τους ἀπό τή φωλιά μετά τά πρῶτα φτερουγίσματα[23].

Τά ψάρια ἀλληλοτρώγονται. Ὁ Μ. Βασίλειος ρωτάει: τί ἄλλο κάνουμε ἐμεῖς οἱ ἄνθρωποι; Θέλει νά διδάξει τή δικαιοσύνη καί τήν ἀγάπη στή σχέση τῶν ἀνθρώπων[24]. Οἱ ἄνθρωποι σέ ὁρισμένες περιπτώσεις ὑστεροῦν ἔναντι τῶν ζώων πού ξέρουν καλύτερα νά προστατέψουν τόν ἑαυτό τους. Ἡ τραυματισμένη ἀρκούδα δένει τά τραύματά της μέ μία ξηρή γάζα πού προέρχεται ἀπ᾽ τό φυτικό βασίλειο· ἡ ἀλεπού θεραπεύει τά τραύματά της μέ οὐσίες πεύκου· ἡ χελώνα ὅταν πάρει δηλητήριο ἀπό τή σάρκα τῆς ἔχιδνας τρώει ρίγανη· τό φίδι θεραπεύει τίς παθήσεις τῶν ματιῶν του τρώγοντας μάραθο. Στό φυτικό βασίλειο τό σιτάρι ἔχει τή δυνατότητα νά κρύβει τούς μικρούς κόκκους σέ θῆκες γιά νά προστατεύονται ἀπό τά πουλιά[25].

Στήν ἑξαήμερο διαφαίνεται ἡ θεολογική μέθοδος πού ἀκολουθοῦσαν οἱ Καππαδόκες. Στό Μ. Βασίλειο ἔχουμε ἰσορροπία ἄν καί στήν Ἑξαήμερο κυριαρχοῦν ἐπιστημονικές καί φιλοσοφικές γνώσεις.

---

20. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Εἰς ἑξαήμερον*, PG 29, 120B.
21. *Ὅ.π.*, PG 29, 37D.
22. *Ὅ.π.*, PG 29, 105 BC.
23. *Ὅ.π.*, PG 29, 180C.
24. *Ὅ.π.*, PG 29, 152 CD.
25. *Ὅ.π.*, PG 29, 193A, 101A.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

Ἀπόψεις τοῦ Γρηγορίου Νύσσης γιά τή δημιουργία

Ἄς ἐξετάσουμε ὅμως καί τίς ἀπόψεις τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης στό θέμα τῆς δημιουργίας.

Κατά τό Γρηγόριο ὁ Θεός, τό «ὄντως ὄν» δημιουργεῖ τόν κόσμο ἀπ᾽ τό μηδέν μέσω τοῦ Λόγου του· ἐξαιτίας τῆς βουλῆς τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. Μ᾽ ἄλλα λόγια ὁ κόσμος δέν προέκυψε ἐξ ὑπαρχῆς τέλειων καί ὁλοκληρωμένων δημιουργημάτων, ἀλλά τά δημιουργήματα τέθηκαν ἀπ᾽ τή θεία βούληση μέ μορφή σπερμάτων στήν κτίση, ὥστε ὕστερα ἀπό μία διαδικασία νά γίνουν «καλά λίαν»[26].

Χαρακτηριστικά γιά τήν πορεία τῆς δημιουργίας εἶναι τά ὅσα ἀναφέρει ὁ Νύσσης γιά τή δημιουργία τοῦ φωτός καί τῶν ἀστέρων. Σύμφωνα μέ τήν Ἁγία Γραφή τό φῶς δημιουργήθηκε τήν πρώτη μέρα, ἐνῶ ὁ ἥλιος ἡ σελήνη καί τά ὑπόλοιπα ἄστρα τήν τέταρτη μέρα. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἀρχικά συγκεντρώθηκε ὁλόκληρη ἡ δύναμη τοῦ φωτός, ὥστε μέ τό θεῖο πρόσταγμα νά ἐμφανιστεῖ τό φῶς τῆς πρώτης ἡμέρας. Μέσα σέ τρεῖς μέρες διαχωρίστηκαν τά στοιχεῖα τοῦ φωτός ἀπ᾽ τ᾽ ἄλλα ἑτερόκλητα στοιχεῖα κι ἐκεῖνα πού ἦταν κατάλληλα γιά τόν ἥλιο, συγκεντρώθηκαν καί δημιούργησαν τόν ἥλιο. Κάτι ἀνάλογο συνέβη καί μέ τή δημιουργία τῶν ἀστέρων.

Κατά τή δημιουργία λοιπόν τῆς πρώτης μέρας τοποθετήθηκαν στό φῶς οἱ αἰτίες πού ἦταν ἱκανές νά δημιουργήσουν τόν ἥλιο[27].

Τά ὑπόλοιπα δημιουργήματα προκαταβλήθηκαν «ὑλικῶς» ταυτόχρονα βάσει τοῦ θείου θελήματος. Ἡ δημιουργία τῶν ἐπιμέρους ὄντων ὁλοκληρώθηκε σταδιακά[28].

Πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι σύμφωνα μέ τό Γρηγόριο τά ὄντα δέν προέρχονται ἀπ᾽ τήν οὐσία τοῦ Θεοῦ. Ἡ πρώτη καί βασική διάκριση εἶναι μεταξύ ἀκτίστου καί ἀκτίστου. Ἡ δεύτερη διάκριση τοποθετεῖται μέσα στήν κτιστή δημιουργία

---

26. Κατά Εὐνομίου, τρίος Λόγος, τόμ. Β. Ἐκδ. W. Jaeqe, ἐνθ᾽ ἀνωτ. σ.σ. 11-12, ΒΕΠ 67, 297, 13-14.
27. PG 44, 116ACB, 120AB.
28. PG 113BC, 120B.

πού διακρίνεται σέ λογική καί ἄλογο. Στήν πρώτη περίπτωση κτιστής δημιουργίας ὑπάγονται οἱ ἄγγελοι καί οἱ ἄνθρωποι[29].

Εἰδικώτερα οἱ ἄνθρωποι μετέχουν τόσο στή λογική ὅσο καί στήν ἄλογη κτίση. Ὁ Γρηγόριος παρατηρεῖ ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἀδυνατεῖ νά κατανοήσει τόν τρόπο πού ἀπ' τό ἀόρατο προῆλθε τό ὁρατό καί ἀπ' τό ἄϋλο τό ὑλικό. Ἡ ὕλη συνίσταται ἀπ' τό σύνολο τῶν νοητῶν ποιοτήτων. Ὑπάρχει μία σπερματική δυναμη στήν ὁποία συγκεντρώνονται οἱ ποιότητες καί δημιουργοῦν τήν ὕλη[30].

Ἑρμηνεύοντας ὁ Γρηγόριος τούς πρώτους στίχους τῆς Γενέσεως, σημειώνει ὅτι κατεβλήθησαν στή δημιουργία οἱ αἰτίες ὅλων τῶν ὄντων. Στηριζόμενος στίς κοσμολογικές ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς του ἐπιχειρεῖ νά περιγράψει πώς ἀπ' τήν ἀόρατη καί ἀκατασκεύαστη γῆ προῆλθε ὁ κόσμος. Ἰδιαίτερα τονίζει τήν ἀντίθεση μεταξύ οὐρανοῦ καί γῆς δηλαδή, σύμφωνα μέ τίς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς μεταξύ κίνησης καί στάσης πού συντελεῖ στή γέννηση τῶν ὄντων.

Κορύφωμα τῆς δημιουργίας εἶναι ὁ ἄνθρωπος, τό μοναδικό δημιούργημα πού πλάστηκε «κατ' εἰκόνα καί ὁμοίωσιν» Θεοῦ. Γι' αὐτό κι ὁ Γρηγόριος τονίζει τήν ἰδιαίτερη θέση τοῦ ἀνθρώπου στή δημιουργία. Ὁ ἄνθρωπος πλάστηκε ἀπό θεία ἀγάπη προκειμένου νά γίνει μέτοχος τῆς θείας μακαριότητος.

Ἡ διπλή φύσις τοῦ ἀνθρώπου δέν εἶναι σύμφωνα μέ τό Γρηγόριο ἀποτέλεσμα τῆς πτώσης. Ὁ Γρηγόριος διακρίνει ψυχή καί σῶμα ἀλλά δέ δέχεται τήν προΰπαρξη τῆς πρώτης. Ἡ ψυχή δέ συνδέεται μέ ἕνα μόνο μέρος τοῦ σώματος, ἀλλά μέ ὅλο τό σῶμα[31]. Ἡ ψυχή ἐνεργεῖ μέ κάθε μέρος τοῦ σώματος, προαπαιτεῖται ὅμως ἡ καλή λειτουργία κάθε μέρους του[32].

Ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖ τόν ψηλότερο βαθμό τῆς δημιουργίας. Στό πρῶτο μέρος τοῦ ἔργου του «Περί κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου» τονίζει τήν ὑπεροχή τοῦ ἀνθρώπου

---

29. Βλ. Γρ. Νυσσης, *Περί κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, Β.Ε.Π. 65α 49, 28-35.
30. *Ὅ.π.*, Β.Ε.Π. 65α, 67, 18-29.
31. *Ὅ.π.*, Β.Ε.Π. 65α, 30-46, 5.
32. *Ὅ.π.*, Β.Ε.Π., 65, 33, 35, 34,369.

ἔναντι τῆς ὑπόλοιπης κτίσης, ἐνῶ στό τρίτο κεφάλαιο τονίζεται ἡ διαφορά του ἀπ᾽ τήν ὑπόλοιπη κτίση.

Ὁ Γρηγόριος κάνει λόγο γιά δύο δημιουργίες. Ἡ πρώτη ὅπου ὁ ἄνθρωπος πλάστηκε «κατ᾽ εἰκόνα καί ὁμοίωσιν Θεοῦ», ἐνῶ ἡ δεύτερη ἀφορᾶ τή δημιουργία τοῦ ἱστορικοῦ Ἀδάμ. Σ᾽ αὐτή ὑπάρχει ἡ διάκριση τῶν δύο φύλων, ὄχι ὅμως καί ἡ ἁμαρτία μέ τίς συνέπειές της, ἀφοῦ δέν ὑπῆρχε ἀκόμη ἡ πτώση. Ἡ πρώτη δημιουργία δέν πρέπει νά θεωρηθεῖ ὡς «πρό χρόνου γενομένη ἀλλ᾽ ὡς ἐπέκεινα» τοῦ χρονικοῦ διαστήματος ὅταν ὁ Θεός «συλλήβδην τά πάντα» δημιούργησε.

Κατά τόν Γρηγόριο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος βρισκόμενος σέ ἰδεώδη κατάσταση, τρεφόταν μέ τή γνώση τοῦ Θεοῦ καί τῆς μετοχῆς στή ζωή τοῦ Θεοῦ. Τά ἀγαθά αὐτῆς τῆς κατάστασης ἀποτελοῦσαν «τό δέντρο τῆς ζωῆς». Συμβολικῶς ἑρμηνεύει ὁ Γρηγόριος καί τό «ξύλον τῆς ζωῆς». «Ξύλον τῆς ζωῆς» εἶναι ὁ Κύριος, ἐνῶ «ξύλον γνώσεως τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ» εἶναι ἡ κακία πού παίρνει τή μορφή τοῦ καλοῦ γιά νά ἐξαπατήσει τόν ἄνθρωπο[33].

Ὁ ἄνθρωπος πρίν τήν πτώση ἦταν «κατά φύσιν», μέ ἁπλή ψυχή. Ἀντίθετα μετά τήν πτώση ὁ ἄνθρωπος περιβλήθηκε μέ δερμάτινους χιτῶνες. Κατά τόν Γρηγόριο οἱ χιτῶνες ἀποτελοῦν τήν προϋπόθεση ὕπαρξης τοῦ Ἀδάμ στή γῆ. Μετά τό θάνατο ὁ ἄνθρωπος θά ἐπανέλθει στήν κατάσταση τῆς πρώτης δημιουργίας, ἀφοῦ δέ θά ὑπάρχει διάκριση φύλου[34].

Γιά τό θέμα τῆς δεύτερης δημιουργίας ὁ Γρηγόριος ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἄνθρωπος δημιουργήθηκε «μεθόριος» μεταξύ τοῦ ὑλικοῦ καί πνευματικοῦ κόσμου[35].

Ἡ θνητότητα ἐμφανίζεται ὡς ἀποτέλεσμα τῆς πτώσεως, ἐφόσον κάπου ἀλλοῦ ὁ Γρηγόριος μιλᾶ γιά τήν ἀφθαρσία τοῦ σώματος τοῦ Ἀδάμ ἄν δέν ἔπεφτε[36].

Ὁ Γρηγόριος τονίζει ὅτι τό γεγονός ὅτι σκοπός τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου ἦταν ἡ μετοχή στίς θεῖες δωρεές.

---

33. Ὅ.π., Β.Ε.Π., 65α, 57, 3032.
34. Ὅ.π., Β.Ε.Π., 65α 52, 12-30.
35. Ὅ.π., Β.Ε.Π., 65α, 80, 28-32.
36. Ὅ.π., Β.Ε.Π. 65α 59 27, 28.

Ὁ «κατ᾽ εἰκόνα Θεοῦ» ἄνθρωπος εἶχε τή δυνατότητα ἐλευθέρας ἐκλογῆς. Ἄν οἱ πράξεις τοῦ ἀνθρώπου ἦταν καταναγκαστικές θά διαψευδόταν ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Ἐπειδή ὅμως ὁ ἄνθρωπος εἶχε τή δυνατότητα τῆς ἐλεύθερης ἐπιλογῆς, μποροῦσε νά καταστεῖ μέτοχος τῶν θείων δωρεῶν, μέ τό συνεχή ἀγώνα γιά τή διατήρησή τους[37].

Ἀλλά τίθεται τό ἐρώτημα: «Γιατί ὁ ἄνθρωπος προτίμησε τό κακό ἀντί τοῦ καλοῦ»; Αἴτιος τοῦ κακοῦ εἶναι ὁ ἄνθρωπος κι ὄχι ὁ Θεός. Τό κακό ἐμφυτεύεται στόν ἄνθρωπο, ἀνάλογα μέ τήν προαίρεσή του. Ἡ κακή χρήση τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου ὑπῆρξε ἡ αἰτία τῆς πτώσεώς του[38].

Ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου ὁμοιάζει μέ κάτοπτρον. Ἐφόσον τό κάτοπτρον ἦταν στραμμένο στό Θεό ἦταν φυσικό νά ἀντανακλᾶ τή θεία ὡραιότητα. Ἀπ᾽ τή στιγμή πού στράφηκε στήν ἀντίθετη κατεύθυνση «συνεδιεφθάρη τῇ ἀμορφίᾳ τῆς ὕλης». Ἀλλοῦ ὁ Γρηγόριος ὁμιλεῖ γιά τίς αἰτίες πού ὁδήγησαν στήν πτώση τόν ἄνθρωπο. Ἡ ἀκρισία φανερώνει τήν ἔλλειψη ἱκανότητας νά κρίνει ποιό εἶναι τό καλό ἤ τό κακό. Ἡ ἀβουλία ἤ ἡ κακοβουλία ἔχει τήν ἔννοια ἀπερισκεψίας. Ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό, ἡ παράβαση τῆς ἐντολῆς του, ἡ παρακοή δέ φανερώνει τίποτα ἄλλο παρά κακοβουλία[39].

Ἀλλοῦ ὁ Γρηγόριος κάνει λόγο γιά ἐμπαθή διάθεση ὡς αἰτία ἀπομακρύνσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπ᾽ τό Θεό[40].

Ἡ πτώση τοῦ ἀνθρώπου εἶχε ὡς ἐπακόλουθο τήν ἀπώλεια τῶν δώρων μέ τήν ὁποία εἶχε κοσμηθεῖ ὁ ἄνθρωπος στήν προπτωτική του κατάσταση. Καταστράφηκε δηλαδή τό «κατ᾽ εἰκόνα». Ὁ ἄνθρωπος κατέστη αἰχμάλωτος τοῦ δαίμονος, ἀφοῦ ἔχασε τήν παρρησία, πού θά μποροῦσε νά χαρακτηρισθεῖ ὡς ἐλευθερία συνειδήσεως.

Θά ἦταν παράλειψις ἐάν δέν ἀναφέρουμε καί τό ὡραιότερο χωρίο ἀπ᾽ τό ἔργο τοῦ Γρηγορίου στόν Ἐκκλησιαστή πού μέ σαφήνεια ἀναπαρίσταται ἡ ἀντίθεση τῆς προ-

---

37. *Κατηχητικός λόγος* ἐκδ. J.H. Srawley *ἔνθ᾽ ἀνωτ.* σ. 22, 16, 26, 3, 7, 8, 10-11, 28, 11.

38. *Ὅ.π.*, 27, 8-10.

39. Βλ. Γρ. Νύσσης, *Περί κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, Β.Ε.Π. 65α, 37, 2-12.

40. Βλ. Γρ. Νύσσης, *Εἰς τήν προσευχήν*, ὁμιλία α Β.Ε.Π., 66. 334, 6-7. PG 44, 1132D.

πτωτικῆς καί μεταπτωτικῆς καταστάσεως τοῦ ἀνθρώπου. Τότε οὔτε θάνατος ὑπῆρχε, οὔτε ἀρρώστια οὔτε «τό ἐμόν καί τό σόν, τά πονηρά ταῦτα ρήματα». Ὅπως ἦταν γιά ὅλους κοινός ὁ ἥλιος, ὁ ἀέρας καί ἡ χάρη τοῦ Θεοῦ, ἔτσι ἦταν καί ἡ «μετουσία» κάθε ἄλλου.

Τότε ὑπῆρχε «ἡ πρός τούς ἀγγέλους ὁμοτιμία ἡ ἐπί Θεοῦ παρρησία ἡ τῶν ὑπερκοσμίων ἀγαθῶν θεωρία ἀπήστραπτε δέ ἡ θεία εἰκών τῆς ψυχῆς».

Πόσο ὅμως διαφορετική εἶναι ἡ σημερινή κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου! «Τί ἄν τις πρῶτον εἴποι τῶν τοῦ βίου κακῶν;» λέει ὁ Γρηγόριος. «Τί μᾶλλον γάρ τις θρηνήσει τῆς ἀθλιότητος; . . . τό ἀπό δακρύων ἄρχεσθαι καί καταλήγειν εἰς δάκρυον, τήν ἐλεεινήν νηπιότητα, τήν ἐν τῷ γήρᾳ παράνοιαν, τό ἀστατοῦν τῆς νεότητος, τό πολύμοχθον τῶν τῇ ἡλικίᾳ καθεστηκότων, τοῦ γάμου τό φορτικόν, τῆς ἀγαμίας τό ἔρημον, τῆς πολυπαιδίας τό ἐπαχθές, τῆς ἀπαιδίας τό ἄρριζον, τοῦ πλούτου τό ἐπίφθονον, τῆς πείνας τό ἐπώδυνον· καί σιωπῶ τάς πολυτρόπους τῶν νοσημάτων διαφοράς, τάς λώβας, τούς ἀκρωτηριασμούς, τάς σήψεις, τάς τῶν αἰσθητηρίων πυρώσεις, τάς ἐκ δαιμόνων παραφοράς, πάντα ὅσα ἡ φύσις ἐν ἑαυτῇ περιέχει, ἅ τῇ δυνάμει ἕκαστος ἀνθρώπων ἐστίν ἔχων ἐν τῇ φύσει τά πάθη[41]».

---

41. Βλ. Γρ. Νύσσης, *Ὁμιλία στ'.*, ἐκδ. P. Alexander . . ., *ἔνθ᾽ ἀνωτ.*, σ. 386, 9-387, 18.

Ἐπίλογος

Ἀπ᾿ ὅσα ἀναφέραμε γίνεται ἀντιληπτό ὅτι μέ τή δημιουργία του ὁ ἄνθρωπος προικίστηκε μέ τήν καθαρότητα, τήν ἀπάθεια καί τήν ἀφθαρσία. Ἀπ᾿ τή στιγμή ὅμως πού ὁ ἄνθρωπος ἀπομακρύνθηκε ἀπό τό Θεό, ἀντικαταστάθηκαν αὐτά τά τρία χαρακτηριστικά μέ τή διάκριση τῶν δύο φύλων, τά πάθη καί τή θνητότητα.

Παρατηροῦμε λοιπόν ὅτι τόσο ὁ Μ. Βασίλειος ὅσο καί ὁ Γρηγόριος στό θέμα τῆς δημιουργίας παραμένουν σταθεροί στήν πατερική γραμμή. Ἡ δυναμική διάσταση τῆς δημιουργίας στούς πατέρες δέ φαίνεται μόνο μέ τή διδασκαλία τους γιά τή μετάβαση τῶν ὄντων ἀπ᾿ τό «μή ὄν» στό «εἶναι» ἤ γιά τήν προέλευση τῶν ὄντων ἀπ᾿ τίς σπερματικές καταβολές τῶν αἰτιῶν στήν κτίση, ἀλλά καί μέ τή διδασκαλία τους γιά τήν τελείωση τῶν ὄντων. Μ᾿ ἄλλα λόγια τονίζεται ἡ ἑνότητα τῆς ὕπαρξης ἀπ᾿ τή μία καί ἡ μετοχή στή θέα τῶν μυστηρίων τοῦ Θεοῦ ἀπ᾿ τήν ἄλλη. Κάθε διάσπαση ἀπ᾿ αὐτά ὁδηγεῖ στήν ἁμαρτία.

Δέν εἶναι ἄλλος ὁ σκοπός τῆς δημιουργίας λοιπόν, ἀπ᾿ τό νά γίνει ὁ ἄνθρωπος μέτοχος τῶν θείων ἀγαθῶν. Γιά ἕνα τέτοιο σκοπό μᾶς καλεῖ μέ τήν Ἑξαήμερο ὁ Μ. Βασίλειος καί ὁ Γρηγόριος Νύσσης.

Βιβλιογραφία

Ε.Π.Ε. Μ. Βασιλείου, Ἔργα τόμ. 4ος, ἐκδ. Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, Θεσσαλονίκη 1973.

Γ. Μαρτζέλου, «Ἡ ἔννοια τῆς Θεότητας καί τῆς Δημιουργίας κατά τούς Πατέρες τῆς Ἐκλησίας», *Ὀρθοδοξία - Ἑλληνισμός*. Πορεία στήν Τρίτη χιλιετία, Β΄ τόμος, ἐκδ. Ἱερᾶς Μονῆς Κουτλουμουσίου, Ἅγ. Ὄρος 1996.

Θ.Η.Ε. τόμ. 4ος, σ. 1082, Ἀθήνα 1964.

Ν. Ματσούκα, «Ἐπιστημονικά, φιλοσοφικά καί θεολογικά Στοιχεῖα τῆς Ἑξαημέρου τοῦ Μ. Βασιλείου», Τόμος ἑόρτιος χιλιακοστῆς ἑξακοσιοστῆς ἐπετείου Μ. Βασιλ. (379-1979), Ἀνάτυπο.

Β.Ε.Π., τόμ. 65, Γρ. Νύσσης (Μέρος Α΄ , 1) ἐκδ. Ἀποστολ. Διακ. Ἀθήνα.

Τερζῆ Σωτηρίου,
Ἱστορικοῦ

Χριστιανισμός: ζωοδόχος πνοή τοῦ πολιτισμοῦ στό μεταίχμιο τῆς ἱστορικῆςἐξέλιξης

Ἡ ἱστορική ἐξέλιξη εἶναι ἀδιάλειπτη. Γιά κάθε ἕνα «τέλος» μιᾶς περιόδου ἀντιστοιχεῖ καί ἡ «ἀρχή» μιᾶς νέας, πού στήν πραγματικότητα δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά μία δημιουργική πνοή. Ἕνας ἤ περισσότεροι παράγοντες, πού ἀποτελοῦν τήν εἰδοποιό διαφορά γιά κάθε περίοδο, παγιώνουν τίς τάσεις τῆς ἐπερχόμενης τάξης πραγμάτων στά θεμέλια τῆς πρωθύστερης.

Καταλυτικό ρόλο γιά τή μετάβαση ἀπό τήν παρακμή τοῦ λεγόμενου «ἀρχαίου κόσμου» στή δυναμική τοῦ νέου ἀποτέλεσε ὁ Χριστιανισμός. Δέν εἶναι λίγοι ἐκεῖνοι πού ὑποστηρίζουν πώς ὁ Χριστιανισμός μέ τήν ἔλευσή του καταδίκασε στή λήθη ἤ ἀκόμα καί στήν καταστροφή τόν ἀρχαῖο πολιτισμό. Χαρακτηριστικό παράδειγμα τῶν παραπάνω θέσεων ἀποτελεῖ ἡ προσκόλληση στήν ἀντιπαγανιστική δράση τοῦ αὐτοκράτορα Θεοδοσίου καί στήν καταστροφή πλήθους ἀρχαίων ναῶν. Ἐμμένοντας, ἐντούτοις, σέ τέτοια παραδείγματα κινδυνεύει κανείς νά λησμονήσει τήν ἀναζωογονητική πνοή τοῦ Χριστιανισμοῦ σέ ἕνα κόσμο πού ἀναζητοῦσε νέα πρότυπα καί στιβαρότερα θεμέλια. Ὁ Χριστιανισμός ἔδωσε καινούργιο νόημα στήν αὐγή ἑνός νέου πολιτισμοῦ. Τό οἰκοδόμημα τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, ἡ ὁποία ἀποτέλεσε τό λίκνο τοῦ σύγχρονου δυτικοῦ πολιτισμοῦ, ἔθεσε ὡς ἀκρογωνιαῖο λίθο τήν ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ. Ἡ καθιέρωση τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς ἐπίσημης θρησκείας

τοῦ κράτους ἀπό τόν Μ. Κωνσταντῖνο, ἀποτέλεσε μία εἰρηνική ἐπανάσταση πού ὄχι μόνο δέν ἀπώλεσε τό πνεῦμα τοῦ ἀρχαίου κόσμου, ἀλλά τό θεμελίωσε σέ μία πρωτόγνωρη ἐσωτερική δύναμη καί τό ἀπάνθισε μέ νέο περιεχόμενο.

Ἡ ζωοδόχος πνοή τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐκφράστηκε μέ κάθε τρόπο. Στή Φιλοσοφία, ἀπό τό στενό κύκλο τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ, ἀνάβλυσε ἕνας εὐρύς κατάλογος βυζαντινῶν λογίων καί φιλοσόφων πού μέ γνώρισμά τους τή θεολογική βάση τοῦ στοχασμοῦ τους, ἀναζωπύρωσαν τίς φιλοσοφικές ἀλήθειες τῆς ἀρχαιότητας. Χαρακτηριστικά ὁ Ἰουστῖνος ὁ Μάρτυς ὁ ἀπολογητής ἀναφέρει πώς προτοῦ ἀσπασθεῖ τό Χριστιανισμό μελέτησε τόν Πλάτωνα, ἐνῶ ὁ ἱστορικός τῆς Ἐκκλησίας Εὐσέβιος (3ος αἰώνας) πού κατηγορήθηκε γιά ἀπόρριψη τῶν «ἐθνικῶν» φιλοσοφιῶν ὑπερασπίζεται τόν Ὠριγένη γιά τίς κλασικές σπουδές του. Ὁ Μ. Βασίλειος στό λόγο του γιά τούς νέους θεωρεῖ πώς ἡ σπουδή ἀρχαίων συγγραφέων μπορεῖ νά ἀποβεῖ χρήσιμη, χρειάζεται ὡστόσο νά γίνεται προσεκτική ἐπιλογή τῶν συγγραμμάτων. Παράλληλα, στά πλαίσια τῆς μεταφυσικῆς φιλοσοφίας, ἡ χριστιανική σκέψη ἐξαντλεῖ τά θέματα τῆς δογματικῆς θεολογίας δίνοντας τίς δικές της ἀπαντήσεις στά αἰώνια ρητορικά καί φιλοσοφικά ἐρωτήματα.

Στή λογοτεχνία, τήν περίοδο αὐτή, συναντοῦμε συγγραφεῖς ὅπως ὁ Κλαυδιανός καί ὁ Ναματιανός μέ ἀξιόλογη παραγωγή καί ἄψογη τεχνική, οἱ ὁποῖοι ὅμως μιμοῦνται τούς ποιητές τοῦ παρελθόντος, ἐπαναλαμβάνουν τετριμμένα θέματα καί ἀπευθύνονται σέ ἕνα περιορισμένο κύκλο ἀριστοκρατῶν. Ὁ Χριστιανισμός ἀπό τήν ἄλλη προσφέρει καινούργια θέματα, βρίθει ἀπό ζωντάνια καί ἐνθουσιασμό, δέν ἔχει τήν ἄπταιστη τεχνική τῶν Λατίνων συγγραφέων καθώς δίνει μεγαλύτερη σημασία στήν κατεξοχήν μετάδοση τοῦ μηνύματος καί ὄχι στό μέσο. Κληρονομεῖ τήν ἑλληνορωμαϊκή παράδοση στό σύνολό της καί προάγει κάθε φιλολογική μελέτη. Πλῆθος συγγραφέων ἀντιγράφονται καί μελετῶνται κριτικά (Ἰωάννης Στοβαῖος-Ἀνθολόγιον), συγχρόνως μορφές τῆς Ἐκκλησίας ὅπως ὁ Γρηγόριος Ναζιανζηνός καί ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος θεμελιώνουν τή χριστιανική γραμματεία. Ὁ Λέων ὁ Μαθηματικός ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης ἀρκετούς αἰῶνες

ἀργότερα εἶναι ἐκεῖνος πού ἀνασύρει τήν ἀλγεβρική θεωρία τῶν Ἀλεξανδρινῶν μαθηματικῶν ἀπό τή λήθη καί διδάσκει πώς τά γράμματα δέν εἶναι ἱερές ἀπόλυτες ἀξίες, ἀλλά σημεῖα-σύμβολα. Ὅλοι οἱ παραπάνω συγγραφεῖς μπορεῖ νά μήν ἔχουν τή λάμψη τῶν συγγραφέων τοῦ παρελθόντος , οὔτε τά λεκτικά καί ρητορικά στολίδια τους, ἔχουν ὅμως μία νέα πνοή, ἕνα μήνυμα νά μεταδώσουν πρός πᾶσα κατεύθυνση.

Στόν τομέα τῆς ἀρχιτεκτονικῆς, ἡ ἑλληνορρωμαϊκή τέχνη εἶναι ἀκόμα ζωντανή. Ὁ Χριστιανισμός, ἔχοντας ὡς ἀφετηρία τά κλασικά αὐτα πρότυπα, θά τά μιμηθεῖ ἀρχικά καί θά τά τελειοποιήσει σύν τῷ χρόνῳ δημιουργώντας πραγματικά ἀριστουργήματα, ὅπως ἡ Ἁγία Σοφία στήν Κωνσταντινούπολη. Ἡ «Βασιλική» θά ἀποτελέσει τόν κυρίαρχο τύπο ναοῦ στόν ὁποιο σταδιακά θά προστεθεῖ καί ὁ τροῦλος. Ἀπό τά περίκεντρα κτίρια τῶν ρωμαϊκῶν μαυσωλείων θά προκύψει ἡ βασιλική μέ τροῦλο, ἐνῶ στόν ἀρχιτεκτονικό διάκοσμο, ἡ μονότονη ἑλληνορρωμαϊκή παράδοση τῶν κιονοστοιχιῶν μέ ὁριζόντιο ἐπιστήλιο στό ἐσωτερικό τοῦ ναοῦ, θά ἐπανθιστεῖ σταδιακά μέ τόξα. Οἱ τοιχογραφίες καί τά ψηφιδωτά τῶν ναῶν θά μεταβάλλουν ἀμετάκλητα τό ἐσωτερικό τῶν ναῶν καί θά δώσουν νέα ὤθηση στή ζωγραφική. Στή ζωγραφική ἐπιλέγονται νέα θέματα καί δίνεται χρῶμα καί ὄγκος στίς μορφές, γιά νά ἀποδοθεῖ ἡ νίκη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ προσωπογραφία τοῦ Χριστοῦ ἀρχικά ἀπεικονίζεται μέ βάση τά ἑλληνορρωμαϊκά πρότυπα, δηλαδή ὡς ἕνας ἐξιδανικευμένος νέος πού θυμίζει τόν Ἀπόλλωνα, στή συνέχεια ἡ μορφή του δεχόμενη ἐπιρροές καί ἀπό τήν Ἀνατολή ἀναζητᾶ νέες φόρμες καί διακρίνεται ἀπό σκουρόχρωμα γένια καί διαπεραστικά μάτια. Ὅλες αὐτές οἱ μεταβολές θά φανερώνουν μία νέα παιδαγωγική διάσταση τῆς ζωγραφικῆς πού χάνει τόν ἀποκλειστικά αἰσθητικό της προορισμό.

Στή γλυπτικη ἐπικρατεῖ ἀκόμη τό βάρος καί ὁ ὄγκος τῶν προτομῶν, πού ἀπομιμοῦνται τήν αὐτοκρατορική περίδο. Ἡ Ἐκκλησία, φοβούμενη τίς σχέσεις τῆς τέχνης αὐτῆς μέ τήν εἰδωλολατρία, περιόρισε τή σημασία τῶν ἀγαλμάτων στή λατρεία, ἔδωσε ὅμως νέα μορφή στήν τέχνη μέ τή μορφή τῶν ἀναγλύφων πού χρησιμοποιήθηκαν κυρίως γιά τή δια-

κόσμηση των ἐσωτερικων χωρων τῶν ναων. Ἡ ἐξέλιξη τῆς τέχνης ὁδήγησε σε μια πλεον αφηρημενη ἀποδοση των θεμάτων, ἕνα ἀποφασιστικο βημα για τη συγκλιση δυο τεχνῶν (γλυπτική-ζωγραφική).

Μεγάλη ἄνθιση ἕνεκα του Χριστιανισμου γνωρισε και ἡ τέχνη της μικρογραφίας. Πολλα δῶρα τοσο ἀπο τον αυτοκράτορα, ὅσο καί απο ἀριστοκρατες τῆς ἐποχῆς, ὅπως καί ἀπό εὐλαβεις πιστους, εἶχαν ὡς ἀποδεκτη τους κατα τόπους ναούς. Παράλληλα, ἡ χρυσοχοΐα και ἡ ἀργυροχοΐα εἶχαν ἀνάλογη πορεία ἀκμῆς. Τα ἱερα και μη σκευη τῆς Ἐκκλησίας (ποτήρια, λειψανοθῆκες, σταυροι κ.ἄ.) κατασκευάζονταν ἀπό πολύτιμα μεταλλα καθως το αὐτοκρατορικό τυπικό σέ δημόσιες-θρησκευτικες τελετες, ὅπου συμμετειχε καί ὁ ἴδιος ὁ αὐτοκρατορας, ἀπαιτοῦσαν ἐπιχρυσωμένα σκευη για το λογο αὐτο τα περισσοτερα τετοια σκεύη βρίσκονταν στην Κωνσταντινουπολη. Οἱ διακοσμήσεις των σκευων λιτές και ἁπλες ὡς προς τις μορφες, μέ μεγάλη ὅμως συμβολοποίηση τῆς ἀποκρυσταλλωμενης ἐκκλησιαστικης τέχνης καί ἔκφρασης.

Ὅπως χαρακτηριστικά ἀναφερει ὁ συγχρονος ἱστορικος M. Rostovzeff, μία πολυ σημαντικη πτυχη τῆς παρακμῆς τοῦ πολιτισμου της ρωμαϊκης αὐτοκρατοριας «ἦταν ὁ κλειστος χαρακτήρας του ἀρχαίου κόσμου». Ἡ ἀδιαφορια για την ἐπίγεια ζωή, πού ἐκφραζόταν στή φιλοσοφια και στην τεχνη, σέ συνάρτηση μέ τό κοινωνικό χάσμα ὁδηγησαν τον πολιτισμό αὐτό στήν ἀναζήτηση νέων προτυπων. Στα παραπάνω προβλήματα, ὁ Χριστιανισμός μποροῦσε να ἀντιπαρατάξει τή θρησκευτική βιοθεωρια, την ἀγαπη για τή ζωή καί τό συνάνθρωπο καί τήν ἐξισωση ὅλων τῶν τάξεων στό χωρο της Ἐκκλησίας. Ὁ Χριστιανισμος ἔδωσε μία νέα ζωοδόχο πνοή στήν κοινωνία και τή διοικηση τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ πρωτοχριστιανική τεχνη διαχυτη ἀπό χρώματα, σύμβολα καί ἰδέες ἀναγέννησε την ἐλπιδα και τόν ἐνθουσιασμό, ἄνοιξε τούς ὁρίζοντες για ἕνα νεο κοσμο, γιά ἕνα καινούργιο πνευματικό καί κοινωνικο οἰκοδομημα στό ὁποιο εἶχαν ὅλοι θέση. Ὁ ἀρχαῖος κοσμος δεν ἀπορρίφθηκε, ἀπεναντίας ἀναβίωσε μέ νέα μορφή, με ἀλλο περιεχόμενο καί διαφορετικούς προσανατολισμους. Ἡ χριστιανική ἔκφραση ἀποτέλεσε τό συμπίλημα τῶν πολιτισμῶν

τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσης, τά κλασικά πρότυπα ἐπανθίστηκαν μέ σωτήριο μήνυμα καί ἡ ἀναζωογονητική πνοή τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐπηρέασε καταλυτικά τήν ἱστορική ἐξέλιξη.

Βιβλιογραφία

Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους, τόμος Ζ′ (Βυζαντινός Ἑλληνισμός - Πρωτοβυζαντινοί Χρόνοι), Ἐκδοτική Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 1979).

Ματσούκα, Ν., Α., *Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας*, δ′ ἔκδοση, ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1991.

Murno, C. Eleanor, *Παγκόσμια ἐγκυκλοπαίδεια τῆς Τέχνης*, μετάφραση Ἀριστείδη Ἀγγελίδη, ἐκδόσεις Φυτράκης/ Ὁ Τύπος Α.Ε., 1994.

Rostovtzeff, M., *Ρωμαϊκή Ἱστορία*, ἐκδόσεις Παπαζήση 1984.

Χαραλαμπίδης, Κ.Π.,*Συμβολικές Παραστάσεις τῆς Εἰρήνης καί τῆς Ἐλπίδας στήν παλαιοχριστιανική τέχνη τῆς Δύσης*, ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1990.

Χαραλαμπίδη Δ. Στυλιανοῦ,
Θεολόγου-Μεταπτυχιακοῦ

«Δεῦτε διαλεχθῶμεν . . .» (Ἠσ. 1, 18)
Πτυχές τῆς σχέσης γυναίκας - Ἐκκλησίας

I. *Εἰσαγωγικά*

Τό θέμα «γυναίκα» μέσα στή λειτουργική καί στήν ἐν γένει ζωή τῆς Ἐκκλησίας θά μποροῦσε νά συναριθμηθεῖ μεταξύ τῶν «προκλήσεων» γιά τή χριστιανική θεολογία δεδομένου ὅτι ἀρκετές φορές ἡ ἴδια βρέθηκε ἀντιμέτωπη μέ θέσεις πού ἔμμεσα ἤ ἄμεσα τῆς ἀπέδιδαν τήν κύρια ἤ τουλάχιστο κάποια εὐθύνη γιά τήν ὑποτιμημένη (καί ἄλλοτε στό παρελθόν τραγική) θέση τῆς γυναίκας στή σύγχρονη κοινωνική καί πολιτιστική συνάφεια[1].

Τό δεδομένο αὐτό εἶναι πολύ σημαντικό καί καλεῖ τή χριστιανική σκέψη σέ ἐγρήγορση καί περισυλλογή, σέ μία αὐτοκριτική διαδικασία ὑπεύθυνης καί οὐσιαστικῆς ἀξιολόγησης τῆς θέσης τῆς γυναίκας, τόσο μέσα στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καί μέσα στό κοινωνικό σῶμα εὐρύτερα. Πρός αὐτή τήν κατεύθυνση ἄρθρωσης ἑνός συνολικοῦ θεολογικοῦ λόγου περί γυναίκας ἀποσκοπεῖ καί ἡ παροῦσα

---

1. Πρβλ. V. Kesich, St. Paul: Anti-Feminist or Liberator?, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 21(1977), σ. 123-147. Ἡ πιό πρόσφατη, ἴσως, κριτική αὐτοῦ τοῦ εἴδους συναντᾶται στο βιβλιο του Γ. Φώτη, *Το ἀσθενεστερον . . . «σκευος»! Ἡ θεση της γυναικας στόν Χριστιανισμο συμφωνα μέ την Ἁγία Γραφή», τους πατερικους κανονες καί το εὐχολογιο τοῦ γαμου*, ἐκδ. Μ. Βερέττα, Ἀθήνα 2003.

ἐργασία, γιά τήν ὁποία εἶναι ἐκ τῶν προτέρων δεδομένες δύο σημαντικές ἀξιωματικές παραδοχές: α) ὅτι τό θέμα παραμένει ἀνοιχτό γιά τή χριστιανική σκέψη καί κυρίως γιά τή χριστιανική πρακτική καί β) ὅτι δέν ἐξαντλεῖται στά ὅρια αὐτῆς τῆς προσπάθειας ὅλη ἡ σχετική καί - οὕτως ἤ ἄλλως- πληθωρική προβληματική. Θεμελιώδεις ἄξονες γραφῆς θεωροῦνται ἀφενός μέν ἡ ἀξιολόγηση τῆς θέσης τῆς γυναίκας μέσα στήν ἐκκλησιαστική ζωή, ἀφετέρου δέ ἡ ἐπισήμανση τῶν δυνατοτήτων περαιτέρω οὐσιαστικῆς ἀξιοποίησης τῆς γυναικείας παρουσίας στά πλαίσια τῆς ἐκκλησιαστικῆς διακονίας.

II. Ἱστορική ἐπισκόπηση

Πρίν περάσουμε, ὅμως, στό σήμερα ἤ στό «δέον γενέσθαι», κρίνουμε σκόπιμο νά παρουσιάσουμε σέ ἁδρές γραμμές τή θέση τῆς γυναίκας στόν ἀρχαῖο κόσμο, στήν πραγματικότητα τῆς Παλαιᾶς καί τῆς Καινῆς Διαθήκης, γιά νά ἔρθουμε στή συνέχεια στό ἐδῶ καί στό τώρα μέ τά χαρακτηριστικά τους.

Στήν ἀρχαία συνάφεια. Κατά ἀντικειμενική ἐκτίμηση, ἡ θέση τῆς γυναίκας στόν ἀρχαιοελληνικό κόσμο εἶναι τραγικά ὑποτιμημένη[2]. Ἐνῶ στίς πρῶτες ἑλληνικές κοινωνίες ἡ γυναίκα ἦταν ἐξαιρετικά σεβαστή[3], ἀργότερα τά πράγματα ἀλλάζουν· διάφορες ἀπόψεις ἔχουν διατυπωθεῖ γι᾿ αὐτό τό πέρασμα ἀπό τίς μητριαρχικές στίς αὐστηρά πατριαρχικές μορφές κοινωνικῆς ὀργάνωσης, ὅπου ἡ γυναίκα τίθεται πλέον στό περιθώριο τῆς κοινωνικῆς δράσης. Ἡ ἀθηναϊκή πολιτεία ἔθεσε βέβαια σέ μεγάλο βαθμό τά θεμέλια τοῦ δημοκρατικοῦ μοντέλου πολιτικῆς σκέψης καί συμπεριφορᾶς, παρέμεινε, ὡστόσο, μία αὐστηρά ἀνδροκεντρική κοινωνία, πού ἐκτόπισε τή γυναίκα ἀπό τά δρώμενα καί τήν ἤθελε εἴτε ἔγκλειστη στό γυναικωνίτη εἴτε στόν ὀπισθόδομο τοῦ Παρθενώνα[4].

---

2. Πρβλ. Claude Mosse, *Ἡ γυναίκα στήν ἀρχαία Ἑλλάδα*, (μτφρ. Ἀθ. Στεφανῆ), Ἀθήνα 1993[2].

3. Στό ἐπίπεδο τῶν σχέσεων τῶν δύο φύλων συχνά ἡ γυναίκα εἶχε καί τά πρωτεῖα (μητριαρχία).

4. Ἀ. Μπονάρ, *Ὁ ἀρχαῖος ἑλληνικός πολιτισμός*, τόμ. 1, (μτφρ. Δ. Θιβιδόπουλου),

Αὐτή ἡ ἀρνητική ἔναντι τῆς γυναίκας στάση βρίσκει ἔδαφος στή φιλοσοφία καί τήν ποίηση. Δέν ἀντέχει πολύ ἀπό τήν πραγματικότητα ἡ παρατήρηση πού κάνει λόγο γιά «φλέβα μισογυνισμοῦ»[5]. Ἡ θέση ἤ καλύτερα ἡ ὑποτίμηση τῆς γυναίκας καταγράφεται ὡς μία πληγή ἐξίσου σοβαρή μέ τήν δουλεία. «*Κι αὐτός εἶναι ὁ λόγος πού ὁ χριστιανισμός διαδόθηκε ἀνάμεσα στίς γυναῖκες καί στούς δούλους*»[6].

Στό χῶρο τῆς Π.Δ. Προχωρώντας στόν Ἰουδαϊσμό δέ βλέπουμε ἰδιαίτερη βελτίωση τῆς θέσης τῆς γυναίκας[7]. Οἱ γυναῖκες ἀπεῖχαν γενικά ἀπό τή δημόσια ζωή, θεωροῦνταν ὡς κτῆμα τοῦ ἄνδρα, σύμφωνα καί μέ τό Δεκάλογο[8], δέν εἶχαν τό δικαίωμα νά ζητήσουν διαζύγιο, κάτι τό ὁποῖο μποροῦσε νά πράξει ὁ ἄνδρας «*διά πᾶσαν αἰτίαν*»[9], ἡ παρθενία ἀπαιτοῦνταν μόνον ἀπό τή νύμφη, ὄχι ὅμως καί ἀπό τό γαμπρό[10], δέ γίνονταν δεκτές στά δικαστήρια ὡς μάρτυρες καί βέβαια δέν ἔδιναν ὅρκο, ὅπως ἀκριβῶς καί οἱ δοῦλοι[11]. Στό θρησκευτικό ἐπίπεδο, ἡ γυναίκα δέ μετέχει ἐπίσημα στή λατρεία, δέ συγκαταλέγεται ἀνάμεσα σ᾿ αὐτούς πού ὑποχρεοῦνται νά ἐπισκεφθοῦν τά ἱερά προσκυνήματα, στέκεται στό ναό χωριστά ἀπό τόν ἄνδρα, ἄν γεννήσει ἀγόρι θεωρεῖται ἀκάθαρτη γιά 40 μέρες, ἐνῶ ἄν γεννήσει κορίτσι

ἐκδ. Θεμέλιο, Ἀθήνα 1983, σ. 160-161.

5. Α. Μπονάρ, *ὅ.π.*, σ. 162.

6. Βλ. Α. Μπονάρ, *ὅ.π.*, σ. 166. Ὁ ρόλος τῆς γυναίκας προσδιορίζεται χαρακτηριστικά ἀπο τή φράση πού ἀποδίδεται στο Δημοσθένη: «*Τάς μέν γάρ ἑταίρας ἡδονῆς ἕνεκ᾿ ἔχομεν, τά δέ παλλακάς τῆς καθ᾿ ἡμέραν θεραπείας τοῦ σωματος, τάς δέ γυναῖκας τοῦ παιδοποιεῖσθαι γνησίως καί των ἔνδον φύλακα πιστήν ἔχει*» (*Κατά Νεαίρας* 122).

7. Γιά τή θέση τῆς γυναίκας στην Π.Δ. βλ. ἐντελῶς ἐνδεικτικά Δ. Καϊμάκη, *Οἱ θεσμοί τῆς Π.Δ.*, ἐκδ. Simbo, Θεσ/νίκη, σ. 65-68 καί Εὐ. Ἀδαμτζίλογλου, *Ἡ γυναίκα στή θεολογία τοῦ Ἀπ. Παύλου. Ἑρμηνευτική ἀνάλυση τοῦ Α΄Κορ. 11, 2-16*, Θεσ/νίκη 1989, σ. 162-198.

8. *Ἐξ.* 20, 17.

9. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Ἱστορία τῶν χρόνων τῆς Κ.Δ.*, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσ/νίκη 1985[4], σ. 305.

10. *Δευτ.* 22, 13-21.

11. Στ. Φωτίου, *Γαμος ὡς μυστήριο ἀγάπης κατά τήν Κ.Δ.*, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 1994, σ. 50. Π. Σιμωτᾶ, *Ἀπό τόν κόσμον τῆς Π.Δ.*, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσ/νίκη 1973, σ. 67.

για 80 ήμερες, ενω γενικότερα «*οἱ διατάξεις περί ἐμμήνων, ἀκαθαρσιας κτλ δημιουργοῦσαν καί θρησκευτικά γιά ὑποβαθμιση*»[12].

Ἑπομενως, θά συνοψίζαμε τή στάση τοῦ Ἰσραήλ ἀπέναντι στη γυναικα στά λόγια τῆς καθημερινῆς προσευχῆς του Ἰσραηλιτη: «*Σ᾿ εὐχαριστῶ Κύριε, πού δέν μέ ἔκανες . . . καί δέν μέ ἔκανες οὔτε γυναίκα*»[13].

Στην πραγματικότητα τῆς Κ.Δ. Εἰσερχόμενοι στό χῶρο τῆς Κ.Δ., εἴμαστε ἀντιμέτωποι μέ μία νέα πραγματικότητα. Για τό Χριστο, ή γυναίκα ἐκτιμαται καθ᾿ ἑαυτήν καί ὄχι σε συναρτηση με τόν ἄνδρα. Ἔχει ἀξία ὡς πρόσωπο καί ὄχι ὡς κομμάτι ἤ κτῆμα τοῦ ἄνδρα. Εἶναι βέβαιο ὅτι τά συγχρονα φεμινιστικά κινήματα, τῶν ὁποίων οἱ προϋποθέσεις είναι βεβαια διαφορετικές ἀπό τή θεολογική προβληματική, θα ἔβρισκαν πολλά ἐρείσματα στή διδασκαλία τοῦ Ἰησου, για νά θεμελιώσουν τίς πεποιθήσεις του γύρω ἀπό τήν ἰσοτιμία τῶν φύλων. Πολλά σημεια θά μποροῦσαν νά συζητηθοῦν, κυρίως μέ ἀφορμή τίς καλόπιστες καί μή ἐνστάσεις πού κατά καιρούς προβάλλονται, ἀλλά περιοριζομαστε σέ ἕνα γενικό περίγραμμα καί δέν ἐπεκτεινόμαστε παραπερα, στούς χώρους τῆς βιβλικῆς θεολογικῆς σκέψης, για νά μήν ξεφύγουμε ἀπό τή βασική προβληματική αὐτῆς τῆς ἐργασίας[14].

III. «Εὐχολογιακή θεώρηση» τῆς γυναίκας

Εἶναι ἀλήθεια ὅτι σέ ἐπίπεδο διακηρύξεων ὁ Χριστια-

---

12. Σ. Ἀγουρίδη, *ὅ.π.*, σ. 305.

13. Σ. Ἀγουρίδη, *ὅ.π.*, σ. 306.

14. Για μια πρώτη ἐνημέρωση πάνω στό θέμα της σχεσης του Ἰησου με τις γυναικες βλ. ἐνδεικτικά Δ. Δοΐκου, «Ἡ γυνη ἐν τη Ἁγια Γραφη», *Γρηγοριος Παλαμᾶς* 37 (1954), σ. 355-358 καί 38 (1955), σ. 82-85· Σ. Ἀγουριδη, «Ὁ Ἰησους και οἱ γυναῖκες», *Δελτιο Βιβλικων Μελετων* 10 (1981), σ. 63-75· Σ. Ἀγουριδη, Ἡ γυναικα στήν ἀρχαία Ἐκκλησία - «Ἡ γυναικα στην ἐκκλησιαστικη διακονια», στου ἴδιου, *Θεολογία και Κοινωνία σε διαλογο*, ἐκδ. Ἄρτος Ζωης, Ἀθηνα 1999, σ. 23-36· Μ. Σιωτη, *Ἡ Κ.Δ. περι τῆς ἰσοτητος των δυο φυλων*, Ἀθηναι 1982· B. Witherington, *Women in the ministry of Jesus*, Cambridge University Press 1994} B. Thurston, *Women in the New Testament*,

νισμός ὄχι μόνον ἦλθε ἀρωγός τῶν γυναικῶν, ἀλλά καί τίς καταξίωσε ὡς ὑπάρξεις πλήρως ἰσότιμες μέ τούς ἄνδρες καί μάλιστα σέ καιρούς ἰδιαίτερα χαλεπούς γιά τίς ἴδιες. Μέ τό πέρασμα ὅμως, τῶν αἰώνων οἱ φιλελεύθερες χριστιανικές διακηρύξεις ἔπρεπε νά μεταφρασθοῦν σέ συγκεκριμένη πρακτική καί μάλιστα σέ συγκεκριμένο πολιτικό, πολιτιστικό καί κοινωνικό πλαίσιο. Ἐκεῖ ἀκριβῶς ἄρχισαν νά διακρίνονται οἱ πρῶτες ἀσυνέπειες. Ὑπό τό κράτος ἀκραίων ἀσκητικῶν ἀντιλήψεων, ἡ γυναίκα ἔγινε συνώνυμο τῆς ἁμαρτίας, ταυτίστηκε μέ τό «ἀκάθαρτο» καί σέ ὁρισμένες συνειδήσεις δαιμονοποιήθηκε[15]. Ἡ ὑποβόσκουσα αὐτή ἀντίληψη πέρασε σιγά-σιγά τόσο σέ λειτουργικά κείμενα ὅσο καί στήν ἐν γένει ποιμαντική πρακτική[16].

Στό σημεῖο αὐτό θά πρέπει νά σταθοῦμε σέ μία σειρά κειμένων πού ἐπιβιώνουν ἀκόμη καί σήμερα στά ἐν χρήσει εὐχολόγια καί στά ὁποῖα κυριαρχοῦν ὑπερασκητικές ἰδέες[17]. Πιό συγκεκριμένα, ἀναφερόμαστε στίς εὐχές «εἰς γυναῖκα λεχώ», «εἰς τό ἐκκλησιᾶσαι παιδίον μεθ' ἡμέρας τεσσαράκοντα» καί «εἰς γυναῖκα ὅταν ἀποβάληται».

Πρόκειται γιά κείμενα, πού οὐσιαστικά τελοῦν ὑπό ἰουδαϊκή ἐπίδραση[18], ἐφόσον συντηροῦν καί ἐπαναλαμβάνουν

New York 1998.

15. Ἰω. Πέτρου, «Τό γυναικεῖο ζήτημα καί ἡ ἐκκλησιαστική παράδοση,» *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ./Νέα Σειρά-Τμ. Θεολογίας* 10 (2000), σ. 230-231.

16. Πρβλ. Σ. Δ. Χαραλαμπίδη, «Περί Γάμου καί Παρθενίας, Καθαροῦ καί Ἀκαθάρτου», *Σύναξη* 80/2001, σ. 111-112. Ἀντιλήψεις πού θεωροῦν «ἀκάθαρτη» τή γυναίκα κατά τή διάρκεια τῶν ἐμμήνων συναντάει κανείς σέ κανόνες τῆς Ἐκκλησίας (πρβλ. καν. ΙΖ τοῦ Ἰω. Νηστευτή [*Πηδάλιον*, σ. 709], ἐρ. ΣΤ' καί Ζ' του Τιμοθέου Ἀλεξανδρείας [Πηδάλιον, σ. 669], καιν. Β' τοῦ Διονυσίου Ἀλεξανδρείας [*Πηδάλιον*, σ. 547 κ. ἑξ. μέ σχόλια τοῦ Νικόδημου τοῦ Ἁγιορείτη]) καί σέ κανονικές διατάξεις (πρβλ. Γ. Ράλλη -Μ. Γ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν Θείων καί Ἱερῶν Κανόνων*, τόμ. Ε', Ἀθήνησιν 1855-φωτοτυπική ἀνατύπωση ἀπό τίς ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1992, σ. 370, 372.

17. Πρβλ. Ἰω. Φουντούλη, *Ἀπαντήσεις εἰς λειτουργικάς ἀπορίας*, τόμ. Α', ἐκδ. Ἀπ. Διακονίας, Ἀθήνα 1997[5], σ. 70. Γιά μία πρώτη προσέγγιση στά κείμενα αὐτά βλ. Π. Σκαλτσῆ, «Λοχεία καί καθαρότητα τῆς γυναίκας», *Σύναξη*, 77/2001, σ. 70-86.

18. Π. Τρεμπέλα, *Μικρόν Εὐχολόγιον*, τόμ. Α', ἐκδ. Σωτῆρος, Ἀθῆναι 1998[2], σ. 262. Γιά τίς περί καθαροῦ καί ἀκαθάρτου (ὅσον ἀφορᾶ τή γυναίκα) διατάξεις βλ. Ἀθ. Στεφανίδη, *Ἡ γυναίκα «Εὔα» στήν Παλαιά Διαθήκη καί*

μία ἀμιγῶς παλαιοδιαθηκική ὁρολογία, ἡ ὁποία ὑπό τό πρίσμα τοῦ καινοῦ κόσμου πού εὐαγγελίζεται ὁ Ἰησοῦς Χριστός[19], θά πρέπει νά θεωρηθεῖ τουλάχιστο παρωχημενη[20].

Μεγάλο, ὅμως, ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ a posteriori προσπάθεια θεολογικῆς στήριξης τῶν παραπάνω κειμένων. Ἔτσι, γίνεται, γιά παράδειγμα, λόγος γιά τό τετραπλό νόημα παρόμοιων τελετῶν-κειμένων: «*Πρῶτον: αἴσθημα βαθυτάτης ἐπιγνώσεως ρύπου σωματικοῦ καί σπίλου ψυχικοῦ, δεομένου τῆς ἄνωθεν καθάρσεως . . . Δεύτερον: αἴσθημα δοξολογίας ἐπί τῇ πλάσει ἑνός ἀνθρώπου . . . Τρίτον: αἴσθημα ἐγκαρδίου εὐγνωμοσύνης ἐπί διασώσει τῆς μητρός ἐκ προφανοῦς κινδύνου . . . Καί τέταρτον: αἴσθημα ἀδυναμιας, ἀναγνωριζούσης τό δύσκολον τῆς διαπλάσεως μιᾶς ψυχῆς καί ἐκλιπαρούσης τήν θ. ἀντίληψιν . . .*»[21]. Μία σοβαρη προσέγγιση τῶν κειμένων μπορεῖ βέβαια νά ἀναδείξει τα 4 στοιχεῖα πού ἐπισημαίνει ὁ Κ. Καλλίνικος, ἀλλά μόνον ὡς περιφερειακά. Καί τοῦτο διότι ὁ βασικός ἄξονάς τους εἶναι τό δίπολο «καθαρό-ἀκάθαρτο». Μόνιμη ἐπωδός οἱ ἔννοιες «καθαρότητα», «ρύπος» κοκ. Ἐνδεικτικα ἀναφέρουμε: «*τοῦ ρύπου κάθαρον*», «*καθάρισον αὐτήν ἀπό τοῦ σωματικοῦ ρύπου*», «*συγχώρησον τῇ δούλῃ σου και παντί τῷ οἴκῳ, ᾧ ἐγεννήθη τό παιδίον, καί τοῖς ἁψαμένοις αὐτῆς (!) (εὐχαι εἰς γυναῖκα λεχώ)*, «*ἀπόπλυνον αὐτῆς τόν ρύπον τοῦ σώματος καί τόν σπίλον τῆς ψυχῆς*» (*εὐχαι «εἰς το ἐκκλησιᾶσαι παιδίον μεθ᾽ ἡμέρας τεσσαρακοντα»*), *την σήμερον ἐν ἁμαρτίαις εἰς φόνον περιπεσοῦσαν, ἑκουσιως ἢ*

στό κοράνιο, ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 2002, σ. 81 κ.ἑξ. Ὁ Π. Εὐδοκιμωφ (*Ἡ γυναίκα καί ἡ σωτηρία τοῦ κόσμου*, μτφρ. Ν. Ματσούκα, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1992[3], σ. 263) γράφει: «*Ἡ ὑπερβολική «καθαρολογια» τῶν Ἑβραίων ἄφησε βαθιά ἴχνη στίς χριστιανικες συνειδησεις*».

19. Ἀπ. 21, 5.

20. Ἡ σύγχρονη θεολογική σκέψη καταλήγει στο ὅτι «*τα θεματα περι καθαρῶν κάι ἀκαθαρτων γυναικῶν, που κληρονομηθηκαν ἀπο την ἰουδαϊκη παράδοση καί συντηρήθηκαν μέσα στήν Ἐκκλησια για λογους πολιτιστικούς, θεωροῦνται πλεον ἀπαράδεκτα καί πρεπει να ἀρθουν*» (Δημ. Κούκουρα, Ἡ θέση τῆς γυναίκας στήν Ὀρθοδοξη Ἐκκλησια και τη Θεολογια, *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς*, Α.Π.Θ., *Νεα Σειρα - Τμ. Θεολογίας* 11 (2001), σ. 194.

21. Κ. Καλλινίκου, *Ὁ χριστιανικος ναος και τά τελουμενα ἐν αὐτῳ*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα χ. χρ., σ. 380.

ἀκουσίως καί τό ἐν αὐτῇ συλληφθέν ἀποβαλομένην ἐλέησον κατά τό μέγά σου ἔλεος» (*«εἰς γυναῖκα ὅταν ἀποβάληται»*). Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι στό τελευταῖο κείμενο δέ γίνεται καμία διάκριση μεταξύ ἑκούσιας καί ἀκούσιας ἀποβολῆς μέ ἀποτέλεσμα νά προκύπτει ἕνα μόρφωμα μᾶλλον σκληρόκαρδο ἤ καί ἀφιλάνθρωπο.

Τέλος, τό εὐχολόγιο μᾶς λέει ὅτι κατά τήν ἀκολουθία τοῦ σαραντισμοῦ, ὁ ἱερέας *«εἰσάγει αὐτο (ἐνν.: τό βρέφος) εἰς τό ἅγιον Θυσιαστήριον, εἰ μέν εἴη ἄρρεν· εἰ δέ θῆλυ, ἕως τῶν ὡραίων πυλῶν»*. Ἡ συγκεκριμένη πρακτική μέ τήν ἰδιαίτερη συμβολική της γεννᾶ πολλά ἐρωτηματικά πρός πολλές κατευθύνσεις[22] καί μπορεῖ σέ μεγάλο βαθμό νά δικαιολογήσει ἀκόμα καί ἀπόψεις πού ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ γυναίκα βιώνει ἀπό πολύ μικρή ἡλικία τό φύλο της ὡς στίγμα μέσα στήν Ἐκκλησία[23].

Βέβαια θά πρέπει νά ὑπογραμμίσουμε ὅτι τό ζήτημα τῆς «ἀκαθαρσίας» τῆς γυναίκας εἶχε ἀπασχολήσει καί στό σχετικά πρόσφατο παρελθόν τό δημόσιο θεολογικό διάλογο[24].

---

22. Ὁ π. Γ. Μεταλληνός (*Ἡ θεολογική μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς λατρείας*, ἐκδ. Ἁρμός, Ἀθήνα 1996², σελ. 342 [σημ. 23]) ἐπιχειρεῖ νά δώσει τή δική του ἐξήγηση στή συγκεκριμένη πρακτική του σαραντισμου ὑποστηρίζοντας ὅτι *«το ἄρρεν εἰσέρχεται στό ἅγιον Βημα καί μέ τήν είδική Ἱερωσύνη (χειροτονία), ἐνω τό θῆλυ ὄχι»*. Θά μὰς ἐπιτρέψει ὁ σεβαστός Καθηγητής νά σημειώσουμε ὅτι ἡ ἑρμηνεία αὐτή δέν παρουσιάζεται καί τόσο ἱκανοποιητική, ἄν λάβει κανείς ὑπόψη του ὅτι μέ μεγάλη δυσκολία θά μποροῦσε νά συσχετιστεῖ ἕνας τέτοιος συμβολισμός ἤ τύπος μέ μία ἄσχετη μέ τό ζήτημα τῆς ἱερωσύνης ἁγιαστική τελετή. Ἐντελῶς πρόσφατα διατυπώθηκε καί ἡ ἄποψη ὅτι *«ἡ ἀπόδοση τοῦ ὅρου ἀκάθαρτη» πρός χαρακτηρισμο τὼν βιολογικων λειτουργιῶν τῆς μητρότητος δέν ὑπονοοῦν οὔτε ὀντολογική οὔτε ἠθική διαφθορά τῆς γυναίκας, οὔτε βέβαια τήν ἐπιβίωση ἰουδαϊκῶν ἀντιλήψεων περί καθαρου καί ἀκαθάρτου, ἀλλά δεικνύει τήν ἄπειρη ἀγάπη του ποιμαντικοῦ ἐνδιαφέροντος των τά πάντα καλῶς διαταξαμένων ἁγίων Πατέρων»* (Ν. Ψαρομμάτη, «Περί ᾽καθαροῦ᾽ καί ᾽ἀκαθάρτου᾽», *Σύναξη* 79/2001, σ. (110). Ἀναφερόμενοι στήν τελευταία αὐτή ἄποψη, θά λέγαμε ὅτι εἶναι στοιχειώδης ὑποχρέωση του μελετητή τῶν μνημείων μιάς παράδοσης νά εἶναι εἰλικρινής καί νά ἔχει τό θάρρος νά ἐπισημαίνει τυχόν ἀστοχίες ἀντί νά προσπαθεῖ ἐκ των ὑστέρων νά τίς δικαιολογεῖ καί μάλιστα μέ ἐπιχειρήματα πού δέν ἀντέχουν καί στήν πιό ἁπλή κριτική.

23. Πρβλ. Κ. Χιωτέλλη, Ἡ θέση τῆς γυναικας στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία, *Σύναξη* 36/1990, σ. 34.

24. Βλ. χαρακτηριστικά Π. Σιμιγιάτου (διακ.), «Ὁ μετά τήν γέννησιν

Γράφτηκαν τότε ἀρκετὰ ἐνδιαφέροντα πράγματα πού συνόψιζαν ἐν πολλοῖς τα ἑκατέρωθεν ἐπιχειρήματα. Διατυπωθηκε, γιά παράδειγμα, ή ἄποψη ὅτι «*ό καθαρμός εἶναι ἀπαραιτητος, ὄχι μόνον κατά τήν ἔννοιαν τοῦ Λευϊτικοῦ ἀπο φυσικῆς ἀπόψεως διά τήν προσέλευσιν εἰς τά ἅγια Μυστηρια, ἀλλα καί κατά τήν ἠθικήν ἔννοιαν τῆς Καινῆς Διαθηκης, διά τῶν συνδρομῶν τόσων ἁμαρτιῶν τῆς ἰδίας τῆς τεκουσης καί τῶν οἰκείων αὐτῆς καί παντός ξένου*»[25]. Ἡ ἀποψη αὐτη, ὡστόσο, ἀφήνει ἀναπάντητο ἕνα ἄλλο καίριο ἐρώτημα: Ἐφοσον- ὅπως ἰσχυρίζεται- ἐξακολουθοῦν νά ἰσχυουν οἱ περι καθαρότητας διατάξεις τοῦ Λευϊτικοῦ[26], γιατι δεν περιλαμβανονται στά ἐν χρήσει εὐχολόγια παρόμοιες εὐχες καθαρμῶν γιά τούς ἄνδρες δοθέντος ὅτι στό τριτο βιβλιο της Πεντατευχου διασώζονται διατάξεις μολυσμοῦ και καθαρσης ἀκομη καί γιά τόν ἄνδρα;[27]

Στα πλαίσια ἐκείνου τοῦ δημόσιου διαλόγου τῆς δεκαετιας τοῦ 1960 εἶχε γραφεῖ καί τό ἑξῆς: «*Εἶναι καιρός νά ἀναθεωρησωμεν καί να διορθώσωμεν ἀντιλήψεις τινάς, αἵτινες, καιτοι βαθεως ἐρριζωμεναι παρα τοῖς Χριστιανοῖς, στεροῦνται ἐν τουτοις δογματικοῦ καί λογικου ἐρείσματος. Να ἀναθεωρησωμεν καί τά Εὐχολόγιά μας καί νά τά ἀπαλλαξωμεν ἀπο τυχον παρεισφρησάσας ἀντιλήψεις. Ἄς μη φοβωμεθα. Δεν προκειται να διαστρέψωμεν ἤ νά ἀλλοιωσωμεν την ὀρθοδοξον χριστιανικήν Θρησκείαν μας. Τουναντιον θα την ἀποκαθάρωμεν ἀπό στοιχεῖα ἐντελῶς ξενα προς αὐτην. Και τοῦτο εἶναι καθῆκον μας*[28]». Ἡ πρόταση, ὅμως, για ἀναθεωρηση τῶν εὐχολογιακῶν αὐτῶν κειμενων εἶχε και μία δευτερη καί παραγωγικότερη ὄψη. Συνοδευτηκε και ἀπο μία ρεαλιστική πρόταση-κατάθεση

καθαρμος τῶν γυναικῶν». *Γρηγοριος Παλαμᾶς* 45 (1962), σ. 108-118 καί Κ. Παπαγιαννη (οἰκ.), «Ὁ μετα την γεννησιν καθαρμός τῶν γυναικῶν (ἀπάντησις εἰς ὁμωνυμον ἄρθρον τοῦ ἱεροδιακονου Παναγιωτου Σιμιγιάτου)», *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 46 (1963), σ. 223-229.

25. Π. Σιμιγιατου, *ὅ.π.*, σ. 118.

26. Την ἄποψη ὅτι οἱ διαταξεις τοῦ Λευϊτικοῦ ἐξακολουθοῦν νά ἰσχυουν ἐπιβεβαιωνει και ὁ ἀρχιμ. Γερβ. Ραπτόπουλος, ὁ ὁποῖος σέ βιβλίο του «*θελει να τηρῆται ἀπαραιτητως τό ὑπο του Λευϊτικοῦ ὁριζόμενον ἑπταήμερον, ἔστω καί ἄν ἡ φυσις παυση ἐνωριτερον*» (Κ. Παπαγιάννη, *ὅ.π.*, σ. 223).

27. Πρβλ. *Λευϊτ.* 15, 1-18.

28. Κ. Παπαγιάννη, *ὅ.π.*, σ. 229.

νέων κειμένων πού ἀποπειρῶνται νά ἐκφράσουν αὐθεντικώτερα *τή χριστιανική παράδοση καί νά θεμελιώσουν ἕναν ἁρμονικότερο λειτουργικό λόγο, προσαρμοσμένο στό σήμερα, ἕνα λόγο πού ἐγκαταλείπει ἐντελῶς ξεπερασμένες ἀντιλήψεις δεισιδαιμονίες καί προκαταλήψεις*»[29].

Ὁλοκληρώνοντας τούτη τήν ἑνότητα, ὀφείλουμε νά ἐπαναλάβουμε μαζί μέ τόν Al. Schmemann[30] τήν ἀνάγκη υἱοθέτησης μιᾶς νέας ὁρολογίας σέ ἀντικατάσταση τῶν ὅρων «καθαρό-ἀκάθαρτο»· μιᾶς ὁρολογίας πού θά ἀνταποκρίνεται καλύτερα στό οὐσιαστικό περιεχόμενο τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος. Καί αὐτή δέν μπορεῖ νά εἶναι ἄλλη ἀπό τήν ἐναλλαγή τῶν ὅρων «παλαιό-νέο». Τίποτα στή δημιουργία τοῦ Θεοῦ δέν μπορεῖ νά εἶναι «ἀκάθαρτο». Ὅλα εἶναι καθαρά, διότι ἀποτελοῦν ψηφῖδες τῆς «*καλῆς λίαν*» θεϊκῆς δημιουργίας καί ὅλα μποροῦν νά γίνουν «ἀκάθαρτα», ὅταν ὁ ἄνθρωπος τά ἐκτρέπει ἀπό τή θεϊκή τροχιά καί τά θέτει σέ τροχιά φθορᾶς καί θανάτου.

IV. Τό ζήτημα τῆς ἱερωσύνης τῶν γυναικῶν

Τό ζήτημα τῆς ἱερωσύνης τῶν γυναικῶν συνδέεται στενά μέ τό γενικότερο ζήτημα τῆς θέσης τῆς γυναίκας στή λειτουργική ζωή τῆς Ἐκκλησίας[31]. Καί βέβια, ἄν μία «εὐχολογιακή προσέγγιση» τῆς γυναίκας, ὅπως αὐτή πού ἐπιχει-

---

29. Πρβλ. Κ. Παπαγιάννη (πρωτοπρ.), «Αἱ εὐχαί ἐπί τῇ γεννήσει παιδίου, *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 79 (1996), σ. 487-504. Τό κείμενο αὐτό παρουσιάζει ξεχωριστό ἐνδιαφέρον, καθώς ὁ συντάκτης του δέν περιορίζεται σέ μία θεωρητική προσέγγιση τοῦ θέματος, ἀλλά ἐπιχειρεῖ καί μία «εὐχολογιακή πρόταση» μέ τή σύνθεση νέων κειμένων γιά τή γυναίκα λεχώ, γιά τό νεογέννητο βρέφος, «εἰς τό ἐκκλησιάσαι παιδίον τῇ τεσσαρακοστῇ ἡμέρᾳ τῆς γεννήσεως αὐτοῦ» καί «εἰς γυναῖκα ὅταν ἀποβάληται».

30. Πρβλ. Al. Schmemann, *Ἐξ ὕδατος καί Πνευματος. Λειτουργική μελέτη τοῦ Βαπτίσματος*, (μτφρ. Ἰ. Ροηλίδη), ἔκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1990, σ. 193 κ. ἑξ.

31. Ὁ Ἀλ. Σμέμαν θά παρατηρήσει ὅτι «*ἡ συζήτηση γιά τή χειροτονία τῶν γυναικων φαίνεται ὅτι εἶναι ἐπαρχιώτικη, βαθειά σημαδεμένη κι ἀκόμα ἀπόλυτα καθορισμένη ἀπό τή Δυτική αὐτό-ἐπικέντρωση κι αὐτό-ἐπάρκεια, ἀπό μία ἁπλοϊκή, σχεδόν παιδιάστικη πεποίθηση πώς κάθε «ρευμα» τῆς Δυτικῆς κουλτούρας δικαιολογεῖ μία ριζική ἐπανεξέταση ὁλόκληρης τῆς Χριστιανικῆς Παράδοσης*». («Ἡ χειροτονία τῶν γυναικῶν» [μτφρ. Ἀπ. Ἀποστολίδη], *Σύναξη* 36/1990, σ. 49).

ρήθηκε παραπάνω, παρουσιάζει ὁρισμένα ἀδυναμα και μελανά σημεῖα, ἀντιλαμβανεται κανείς ποσο μεγαλυτερες εἶναι οἱ δυσχέρειες πού ἐμφανίζονται στη σχετικη με την ἱερωσύνη τῶν γυναικῶν συζήτηση. Ἕνα ἀπο τα θεμελιωδη προβλήματα εἶναι ὅτι καί μόνον ὁ ὅρος «ἱερωσυνη τῶν γυναικῶν» προκαλεῖ σέ καποιους ὑποψιες ἤ και διαμαρτυρίες πού συχνά ἀγγίζουν τά ὅρια τῆς ὑστεριας. Ἐκεῖνο, ὅμως, πού ἀπαιτεῖται εἶναι ἡ ψυχραιμια, ὁ νηφαλιος και σοβαρός δημόσιος διάλογος, ἡ ἀποστασιοποιηση ἀπο ἀκροτητες, ἀπό κορῶνες «ὀρθοδοξιας», ἀπο ἄναρθρες κραυγες και ἀπό τή στεῖρα συνθηματολογια. Σημειωτεον ὅτι ἡ ὕπαρξη γυναικείου ἱερατείου ὡς ἕνα φαινομενο ἐντος τῶν κολπων τοῦ εὐρύτερου χριστιανισμοῦ καί ὄχι ὡς ἕνα ἀποκλειστικα ἐξωχριστιανικό φαινόμενο, μαρτυρεῖται ἤδη ἀπο τους πρωτους ἐκκλησιαστικούς αἱρεσιολογους. Ὁ Ἐπιφανιος Κυπρου, γιά παράδειγμα, ἐπισημαίνει την ὕπαρξη γυναικειου ἱερατικοῦ λειτουργηματος κυριως στα πλαισια γνωστικῶν κοινοτήτων. Γράφει: «*γυναῖκες παρ᾽ αὐτοῖς εἰς ἐπισκοπην καί πρεσβυτεριον καθιστανται δια την Εὔαν*»[32].

Στό σημεῖο αὐτό κρινουμε ἀναγκαῖες ὁρισμενες παρατηρησεις. Στή διεξαγομενη συζητηση παρατηρεῖται συχνά τό φαινομενο τῆς ἀπουσιας ἤ τουλαχιστον τῆς ὑποχώρησης τῶν θεολογικῶν ἐπιχειρηματων[33]. Ἔτσι, ἀπο τούς ὑποστηρικτες τῆς γυναικειας ἱερωσυνης ἀκουγονται ὁρισμένα κοινωνιολογικοῦ τυπου ἐπιχειρηματα[34], ὅπως ὅτι,

32. Ἐπιφάνιου Κύπρου, *Κατά αἱρεσεων*, PG 41, 881.

33. Ὁ Ἰω. Πετρου (ὁ.π., σελ. 236) θεωρεῖ, ὡστοσο, ὅτι «*το θεμα τῆς χειροτονιας ἤ ὄχι τῶν γυναικῶν δεν στηριζεται σε θεολογικα ἐπιχειρηματα. Ἡ ἀναφορα στο παρελθον δεν μπορεῖ να θεμελιωσει κατι τετοιο. Απλως ἡ παραδοσιακη πρακτικη ὀφειλεται σε πολιτιστικους, κοινωνικους, ἀλλα και ἀνθρωπολογικους ἀκομα λογους που σημερα δεν ἔχουν καμια θεση. Η ἀναπαραγωγη τους εἶναι ἀντιθετη προς την ἴδια την Ἐκκλησια και την ἐσχατολογικη προοπτικη της. Ἡ ἀναζητηση, ἐξαλλου, δημιουργιας θεολογικων ἐπιχειρηματων 'δογματικου' χαρακτηρα δεν πρεπει να ἔχει θεση στη συζητηση αὐτη*». Ἐξαλλου, ο Ν. Ματσουκας σημειωνει με ἐναργεια πως «*κοντολογις σε ὅτι ἀφορα την ἱερωσυνη τῶν γυναικων, καμια δογματικη ἀποφαση δεν την ἀποκλειει, παρα μονο κανονικη ἀπαγορευση και λογοι κοινωνικοι*» («Ἡ Εὔα τῆς θεολογιας και η γυναικα της ιστοριας», Συναξη 36/1990, σ. 15).

34. Την ἴδια παρατηρηση κανει και ὁ Στ. Γιαγκαζογλου, «Φεμινιστικη

ἐφόσον ἡ γυναίκα ἀναδεικνύεται σέ καθ᾽ ἡμέραν καί περισσοτέρους τομεῖς τῆς κοινωνικῆς δράσης, ἦρθε ἐνδεχομένως ἡ στιγμή νά ἀναδειχθεῖ καί στόν ἐκκλησιαστικό χῶρο μέ τήν κατάστασή της στά ὑψηλά κλιμάκια τοῦ χριστιανικοῦ ἱερατείου. Ἀντίθετα, ἀπό τούς πολέμιους τῆς ἱερωσύνης τῶν γυναικῶν ἀκούγονται πιό «παραδοσιακά» ἐπιχειρήματα. Λέγεται, ἐπί παραδείγματι, ὅτι ἐφόσον οἱ ἀπόστολοι καί κατά μείζονα λόγο ὁ Χριστός δέν ἀνέθεσε ἱερατικό ὑπούργημα σέ γυναίκα καί πολύ περισσότερο στή μητέρα του[35], ἡ ἄρνηση τῆς ἱερωσύνης στίς γυναῖκες προβάλλει ὡς μονόδρομος.

Παρόμοια ἐπιχειρήματα κοινωνιολογικοῦ ἤ παραδοσιακοῦ τύπου μπορεῖ νά ἐκφράζουν βέβαια σέ ἕνα πρῶτο ἐπίπεδο κάποιες ἀγωνίες καί ἐπιδιώξεις, ὡστόσο εἶναι ἐξίσου πιθανό νά ἐμφανίζουν γιά κάποιους μειωμένη ἀξία καί ἀποδεικτική ἰσχύ.

Τό ζήτημα τῆς ἱερωσύνης τῶν γυναικῶν πρωτοεμφανίστηκε κυρίως στούς κόλπους διαφόρων προτεσταντικῶν ὁμολογιῶν[36], ἐν συνεχείᾳ ἀποτέλεσε ἀντικείμενο ἀκαδημαϊκῶν κυρίως προσεγγίσεων, ἀργότερα ἄρχισε νά καλλιεργεῖται μία διεκκλησιαστική προβληματική[37], ἐνῶ σχετικά πρόσφατα παρατηρήθηκε καί μία ἐνδοεκκλησιαστική ζύμωση

θεολογία καί ἱερωσύνη τῶν γυναικῶν- Μία ἐκκοσμικευμένη ἐκκλησιολογία» *Ἀναλόγιον* τχ. 4/2003, σ. 129.

35. Τό ἐπιχείρημα αὐτό συνοψίζει καί ὁ Ἐπιφάνιος Κύπρου: «*Εἰ ἱερατεύειν γυναῖκες Θεῷ προσετάσσοντο ἤ κανονικόν τι ἐργάζεσθαι ἐν ἐκκλησίᾳ, ἔδει μᾶλλον αὐτήν τήν Μαρίαν ἱερατείαν ἐπιτελέσαι ἐν καινῇ διαθήκῃ... Ἀλλ᾽ οὐκ εὐδόκησεν. Ἀλλ᾽ οὐδέ βάπτισμα διδόναι πεπιστευται*». *Κατά αἱρέσεων*, PG 42,744Β). Ἡ ἄποψη αὐτή ἐπαναλαμβάνεται καί σέ σημερινά δημοσιεύματα (π.χ. Β. Καλογεροπούλου-Μεταλληνου), *Ἡ γυναίκα στήν καθ᾽ ἡμᾶς Ἀνατολήν*, ἐκδ. Ἁρμός, Ἀθήνα 1992, σ. 49), ἐνῶ ἀποτελεῖ καί ἕνα ἀπό τά βασικά ἐπιχειρήματα κατά της ἱερωσύνης τῶν γυναικῶν πού διατυπώνονται στό κείμενο τοῦ Συνεδρίου τῆς Ρόδου (*Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καί τα περί χειροτονίας των γυναικῶν*, ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1994, σ. 30-31.

36. Ἕνας πολύ εὐσύνοπτος πίνακας τῆς χρονολογικῆς ἐξέλιξης τοῦ θέματος δίνεται στό: Κ. Γιοκαρίνη, *Ἡ ἱερωσυνη τῶν γυναικῶν στό πλαίσιο τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης*, ἐκδ. Ἐπέκταση, Κατερίνη 1995, σ. 115-116.

37. Ὁ Πάπας Ἰωάννης- Παῦλος ὁ Β′ ἐπεσήμανε στόν τοτε Ἀρχιεπίσκοπο Καντερβουρίας καί Πριματο τῆς Ἀγγλικανικῆς Κοινωνιας George Carrey, ὁ ὁποιος ἐπισκέφθηκε ἐπίσημα τό Βατικανο στά τέλη του 1996, ὅτι

στά πλαίσια τῶν δύο σταθερά ἀντιτιθέμενων στή χειροτονία τῶν γυναικῶν Ἐκκλησιῶν, τῆς Ὀρθόδοξης[38] καί τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς[39].

Βέβαια, στό ὑπόβαθρο τῆς τελευταίας αὐτῆς ἐξέλιξης δέ βρίσκεται τό ἐρώτημα ἄν μποροῦν νά χειροτονηθοῦν ἤ ὄχι οἱ γυναῖκες· ἡ βασική προβληματική κινεῖται κυρίως πρός τήν κατεύθυνση τῆς περαιτέρω ἀξιοποίησης τοῦ γυναικείου στοιχείου μέσα στήν ἐκκλησιαστική ζωή, ἐφόσον

ἡ συγκεκριμένη πρακτική εἶναι ἀντίθετη πρός τήν παράδοση καί τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησιας (βλ. σχετικά ἐφημ. *Καθολική* 7/1/1997). Ἀνάλογη ἦταν και ἡ τοποθέτηση τοῦ Πατριάρχη Δημητρίου, ὁ ὁποῖος ὑποδεχόμενος στό Φανάρι τόν ἀγγλικανό Πριμᾶτο D. Coggan, σημειωσε τά ἑξης: «*Πανορθοδοξως ἀποκρουομεν την σημειουμενην νέαν κινησιν τῆς ἀντιαποστολικῆς χειροτονίας των γυναικων εἰς τους βαθμους του πρεσβυτέρου καί τοῦ ἐπισκόπου*» (κατά παράθεση ἀπό Μητρ. Δημητριάδος [νυν Ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν] Χρ. Παρασκευαΐδη, *Φεμινισμός καί Ἐκκλησία*, ἐκδ. Ἀπ. Διακονίας, Ἀθήνα 1986, σ. 24). Ἐξάλλου, στό κοινό ἀνακοινωθέν τῆς συνάντησης ἐπισημαίνεται ὅτι «*ἡ εἰδικωτερα σημειωθεῖσα κατά την συνάντησιν ταυτην δυσχέρεια εἶναι ἡ ἀναφερομένη εἰς τό θεμα της χειροτονίας γυναικων, τήν ὁποίαν δέν τήν δεχεται, ὡς ἐδήλωσεν ἐπισήμως ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης, ἡ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία*» (*Ἐπίσκεψις*, ἀρ. 168/15.5.1977, σελ. 6).

38. Παρ᾽ ἡμιν, τό ἀποκορύφωμα, ἴσως τῆς σχετικῆς ζύμωσης ἀποτέλεσε τό διορθόδοξο θεολογικό συνέδριο που συγκλήθηκε με πρωτοβουλία τοῦ Οἰκουμενικου Πατριαρχειου στή Ρόδο στο διαστημα 30/10-7/11/1998 μέ θέμα: «*Ἡ θεσις τῆς γυναικός ἐν τῃ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησιᾳ καί τα περί χειροτονίας των γυναικων*». Τά πρακτικά τοῦ συνεδρίου αὐτοῦ, πού ἀποτελουν οὐσιαστικά τή συνολική ἀπάντηση τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας στό θέμα, ἔχουν ἤδη δημοσιευθεί ἀπό τίς ἐκδόσεις Τέρτιος, τό 1994. Στό τελικό κείμενο τοῦ συνεδρίου ἐπαναλαμβάνεται ἡ θέση ὅτι ἡ Ὀρθοδοξη Ἐκκλησία ἀποκρούει τίς σκεψεις περί χειροτονιας τῶν γυναικῶν ὡς ἐντελῶς ξενες πρός τήν παράδοση καί τήν πρακτική τῆς Ἐκκλησίας. Τό κείμενο αὐτό, ἀνεξάρτητα ἀπό τό ἄν συμφωνεῖ ἤ διαφωνει κανείς με κάποια ἤ μέ ὅλα τά σημεῖα του, εἶναι ἀρκετά ἐνδιαφέρον, διότι - μεταξύ ἄλλων - προσφέρει μία πρώτη βάση γιά μία θεολογική συζήτηση.

39. Ἡ θέση του Βατικανοῦ καταγράφεται - μεταξύ ἄλλων - σέ ἐπίσημο κειμενό του ἐπί τοῦ θέματος της χειροτονίας των γυναικων, ὅπου ἐπαναλαμβάνονται σέ γενικές γραμμές τά γνωστά - παραδοσιακά ἐπιχειρήματα (*Ἐπισκεψις*, ἀρ. 162/15.2.1977, σελ. 8 κ.ἑξ.). Γιά μία πρωτη παρουσίαση τῶν σχετικων συζητήσεων στά πλαίσια της Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, ἰδιαίτερα σέ σχέση μέ τό θεμα της χειροτονίας διακονισσῶν βλ. τή σχετικά πρόσφατη μελετη τῆς Dorothea Reininger, *Diakonat der Frau in der Einen Kirche - Diskussionen, Entscheidungen und pastoral-praktische Erfahrungen in der christlichen Ökumene und ihr Bezug zur römisch- katholischen Diskussion*, Schwabenverlag, Ostfildern 1999.

γιά τίς δύο παραπάνω «παραδοσιακές» Ἐκκλησίες τό ζήτημα τῆς ἱερωσύνης τῶν γυναικῶν θεωρεῖται de facto κλειστό.

Δέ θά ἐπεκταθοῦμε στίς λεπτομέρειες τῆς ὅλης θεολογικῆς συζήτησης, διότι κάτι τέτοιο θά ξέφευγε ἀπό τήν ἀρχική στοχοθεσία τούτης τῆς δοκιμῆς. Θά σταθοῦμε, ὅμως, σέ μία ἐνδιαφέρουσα κανονική μαρτυρία. Πρόκειται γιά τόν ΜΔ' κανόνα τῆς ἐν Λαοδικείᾳ τοπικῆς Συνόδου, ὁ ὁποῖος σημειώνει «*ὅτι οὐ δεῖ γυναῖκας ἐν τῷ Θυσιαστηρίῳ εἰσέρχεσθαι*». Καίτοι τό θέμα τῶν προσώπων πού εἰσέρχονται στό ἱερό Βῆμα φαίνεται νά ἔχει ρυθμιστεῖ ἀπό τόν ΞΘ' κανόνα τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου, πού ἀπαγορεύει γενικά τήν εἴσοδο λαϊκων, τό ζήτημα εἶχε ἤδη τεθεῖ καί ἐστιάστηκε αὐτή τή φορά στίς γυναῖκες, τίς ὁποῖες εἰδικά ἀφορᾶ ἡ συγκεκριμένη ἀπαγόρευση. Στό σχόλιό του γιά τόν ΜΔ' κανόνα τῆς ἐν Λαοδικείᾳ Συνόδου, ὁ Νικόδημος Ἁγιορείτης ἀναφέρει: «*Διορίζει ὁ παρών Κανών νά μή ἐμβαίνουν αἱ γυναῖκες μέσα εἰς τό ἅγιον βῆμα λαϊκαί οὖσαι, διά τί ἄν οἱ λαϊκοί ἄνδρες ἀπό τοῦτο ἐμποδίζωνται, πόσῳ μᾶλλον αἱ γυναῖκες*» (ὑπογράμμιση δική μας). Ἡ φράση «*πόσῳ μᾶλλον αἱ γυναῖκες*» *τοῦ ἁγιορείτη μοναχοῦ δημιουργεῖ ἔντονο προβληματισμό καί πολλά ἐρωτηματικά γιά τό βαθύτερο νόημά της.*

Ὁ θεσμός τῶν διακονισσῶν

Ὡς πρώτη μαρτυρία γιά τήν ὕπαρξη τάξης διακονισσῶν θεωρεῖται τό *Ρωμ.* 16, 1. Ἐκεῖ, ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἀναφέρεται στή Φοίβη, «*τήν ἀδελφήν ἡμῶν οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς*». Ἀπό τό σημεῖο αὐτό, ἐκκινεῖ μία σειρά μαρτυριῶν Πατέρων, ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, συνοδικῶν, ἀκόμα καί πολιτειακῶν κειμένων[40]. Σημαντική εἶναι, ἐν προκειμένῳ, ἡ μαρτυρία τοῦ ΙΕ' κανόνα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, πού ἀναφέρει: «*Διάκονον μή χειροτονεῖσθαι γυναῖκα πρό ἐτῶν τεσσαράκοντα καί ταύτην*

40. Βλ. σχετικά Εὐ. Θεοδώρου, «Ὁ θεσμός των διακονισσῶν εἰς τήν Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν καί ἡ δυνατότης ἀναβιώσεως αὐτου», στό *Ἡ θεσις τῆς γυναικός ἐν τη Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησιᾳ καί τά περι χειροτονίας τῶν γυναικῶν*, ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη, 1994, σ. 309 κ. ἑξ.

μετ᾽ ἀκριβοῦς δοκιμασίας»[41]. Ἕνα βασικό καί ἐξάπαντος ὄχι ἀναλυτικό πληροφοριακό περίγραμμα σχετικά μέ τό θέμα τῆς κατάστασης διακονισσῶν δίνουν - ἐκτός τοῦ παραπάνω κανόνα- καί οἱ κανόνες ΙΘ′ τῆς Α′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ΙΔ′ καί Μ′ τῆς ΣΤ′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Κοινό σημεῖο ὅλων τῶν ἀναφορῶν εἶναι ὅτι ἡ διακόνισσα δέν πρέπει νά χειροτονεῖται πρίν τά 40 χρόνια της «*διά τό εὐκολοαπάτητον καί εὐκολοκρήμνιστον τῶν γυναικῶν*» ἐξηγεῖ ὁ Νικόδημος Ἁγιορείτης[42]. Ἐξαίρεση στό σημεῖο αὐτό εἰσάγει ὁ κανόνας ΙΘ′ τῆς Α′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ὁ ὁποῖος δέν ἀναφέρεται στό ζήτημα τῆς ἡλικίας καί ἐπιπλέον δημιουργεῖ καί τήν ἀκόλουθη ἑρμηνευτική δυσχέρεια: ἐνῶ, δηλαδή, ὅλοι οἱ ἀνωτέρω μνημονευθέντες κανόνες κάνουν λόγο εἴτε γιά χειροτονία εἴτε γιά χειροθεσία, ὁ συγκεκριμένος κανόνας σημειώνει ὅτι οἱ διακόνισσες «*μηδέ χειροθεσίαν τινά ἔχουσιν, ὥστε ἐξάπαντος ἐν τοῖς λαϊκοῖς αὐτάς ἐξετάζεσθαι*». Ὡστόσο, ἡ ἑρμηνευτική αὐτή δυσχέρεια ὑπερβαίνεται μέ τήν ἐξέταση τῆς ὅλης συνάφειας τοῦ κανόνα ΙΘ′ τῆς Α′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται στούς ἐπιστρέψαντες στήν Ἐκκλησία πρώην Παυλικιανούς κληρικούς καί λαϊκούς. Αὐτοί, σύμφωνα μέ τό κανονικό κέλευσμα, θά πρέπει νά ἀναβαπτίζονται καί νά ἀναχειροτονοῦνται. «*Ὡσαύτως δέ καί περί τῶν διακονισσῶν, καί ὅλως περί τῶν ἐν τῷ κλήρῳ ἐξεταζομένων, ὁ αὐτός τύπος παραφυλαχθήσεται*», λέγει ὁ κανόνας. Ἀφενός ἡ λέξη «ὡσαύτως», πού συνδέει τά περί ἐπιστρεψάντων Παυλικιανῶν μέ τά ἑπόμενα καί ἀφετέρου ἡ χρήση τοῦ ὅρου «ἐξετάζεσθαι» («*ὥστε ἐξάπαντος ἐν τοῖς λαϊκοῖς αὐτάς ἐξετάζεσθαι*») πού παραπέμπει σέ διαδικασία (ἐνδεχόμενης) ἐξέτασης τῆς κανονικότητας τῶν χειροτονιῶν-χειροθεσιῶν τῶν Παυλικιανῶν, μᾶς ἐπιτρέπει νά συν-

41. Χαρακτηριστική εἶναι καί ἐδῶ ἡ χωρίς διαχωρισμό χρήση τῶν ὅρων «χειροτονία» καί «χειροθεσία», καθώς στήν ἀμέσως ἑπόμενη περίοδο ὁ ἴδιος κανόνας ἀναφέρει: «*Εἰ δέ γε δεξαμένη τήν* χ ε ι ρ ο θ ε σ ί α ν (ἡ ὑπογράμμιση δική μας), *καί χρόνον τινά παραμείνασα τῇ λειτουργίᾳ, ἑαυτήν ἐπιδῷ γάμῳ, ὑβρίσασα τήν τοῦ Θεοῦ χάριν, ἡ τοιαύτη ἀναθεματιζέσθω μετά του αὐτῇ συναφθέντος*».

42. Ἑρμηνεία στόν κανόνα ΙΕ′ τῆς Δ′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου (*Πηδάλιον*, σ. 197).

ταχθοῦμε μέ τήν ἄποψη ὅτι ἡ ἐπίμαχη φράση ἀναφέρεται στίς ἐκ Παυλικιανῶν προερχόμενες διακόνισσες, οἱ ὁποῖες στεροῦνταν ὁποιασδήποτε μυστηριακῆς χάρης καί ὄχι σ᾽ αὐτές τῆς κανονικῆς Ἐκκλησίας[43].

Διακόνισσες ἐκλέγονταν γυναῖκες προερχόμενες εἴτε ἀπό τίς ἀφιερωμένες στό Θεό παρθένες εἴτε ἀπό τίς χῆρες εἴτε ἀπό τίς μοναχές εἴτε ἀκόμη καί ἀπό τίς γυναῖκες τῶν ἐπισκόπων[44]. Ὁ Κ. Ράλλης ἀναφέρει ὅτι καί ὁ πολιτειακός νομοθέτης τιμωροῦσε -καί μάλιστα μέ τήν ἐσχάτη τῶν ποινῶν- ἐκεῖνες τίς διακόνισσες πού ἀθετοῦσαν τήν ὁμολογία τῆς παρθενίας καί συνῆπταν γάμο[45].

Μία λεπτή παράμετρος τοῦ θεσμοῦ τῶν διακονισσῶν εἶναι καί τό ζήτημα ἄν οἱ ἴδιες καθίσταντο στό διακονικό βαθμό διά χειροθεσίας ἤ διά χειροτονίας. Τοῦτο εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικό ἐνόψει τοῦ γεγονότος ὅτι τή χειροτονία λαμβάνουν -ὅπως εἶναι γνωστό- μόνον οἱ λεγόμενοι «ἀνώτεροι κληρικοί» (διάκονοι, πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι), ἐνῶ τή χειροθεσία οἱ λεγόμενοι «κατώτεροι κληρικοί» (ψάλτες, ἀναγνῶστες, ὑποδιάκονοι).

Τό 1954 δημοσιεύθηκε στήν Ἀθήνα μία διδακτορική διατριβή μέ τίτλο «Χειροτονία» ἤ «χειροθεσία» τῶν διακονισσῶν». Συγγραφέας ὁ (ὁμότιμος ἤδη Καθηγητής τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν) Εὐ. Θεοδώρου. Ἡ ἐργασία αὐτή ἀποτελεῖ μία ἰδιαίτερη συμβολή στή μελέτη τοῦ θέματος, διότι ὁ Καθηγητής Θεοδώρου μέσα ἀπό λειτουργικά (καί ὄχι μόνο) κείμενα ἀποδεικνύει ὅτι οἱ διακόνισσες δέχονταν κανονική χειροτονία ἀπό τόν Ἐπίσκοπο. Θά μπορούσαμε νά συνοψίσουμε τά ἐπιχειρήματά του στά ἑξῆς:

1. Ἐνῶ στά σύγχρονα εὐχολόγια οἱ χειροθεσίες γίνονται ἔξω ἀπό τό ἱερό Βῆμα καί ὄχι κατά τή διάρκεια τῆς Θ. Λειτουργίας, ἡ χειροτονία τῆς διακόνισσας γίνεται ἐντός τοῦ

---

43. Βλ. σχετικά Εὐ. Θεοδώρου, *Ἡ «χειροτονία» ἤ «χειροθεσία» τῶν διακονισσῶν*, (διδ. διατριβή), ἐν Ἀθήναις 1954, σ. 30-32.

44. Εὐ. Θεοδώρου, *ὅ.π.*, σ. 317.

45. Κ. Ράλλη *Ποινικόν Δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ (ἀνατύπωση), Θεσσαλονίκη 1998, σ. 259. Βλ. ἀκόμα Π. Παναγιωτάκου, *Σύστημα τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου κατά τήν ἐν Ἑλλάδι ἰσχύν αὐτοῦ*, τόμ. Γ' (*Τό Ποινικόν Δίκαιον τῆς Ἐκκλησίας*), ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1999 (ἀνατύπωση), σ. 589 (σημ.1).

ἱεροῦ Βήματος, μπροστά ἀπό τήν ἁγία Τράπεζα, κατά τή διάρκεια τῆς Θ. Λειτουργίας καί μάλιστα μετά τήν Ἀναφορά. Μέ ἄλλα λόγια, ἐμφανίζονται βασικές ὁμοιότητες μέ τίς χειροτονίες τοῦ Ἐπισκόπου, τοῦ πρεσβυτέρου καί τοῦ διακόνου.

2. Ἡ διακόνισσα προσαγόμενη στήν ἁγία Τράπεζα χειροτονοῦνταν ἀπό τόν Ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος ἐπέθετε τά χέρια του ἀπαγγέλλοντας ὄχι μία εὐχή (ὅπως στή χειροθεσία), ἀλλά δύο εὐχές, πού εἶναι γνώρισμα τῶν χειροτονιῶν.

3. Ἡ ἐκφώνηση «*ἡ θεία Χάρις, ἡ τά ἀσθενῆ θεραπεύουσα . . .*» πού ἀκούγεται στή χειροτονία τῆς διακόνισσας εἶναι στοιχεῖο μόνο τῶν χειροτονιῶν τῶν λεγόμενων «ἀνώτερων κληρικῶν».

Βεβαίως, ὑπάρχουν καί διαφορές ἀνάμεσα στή χειροτονία διακόνισσας καί στή χειροτονία διακόνου. Ἐνῶ, ἐπί παραδείγματι, ὁ χειροτονούμενος διάκονος στηρίζει τό μέτωπό του στήν ἁγία Τράπεζα κλίνοντας ταυτόχρονα τό δεξιό γόνατο, ἡ διακόνισσα δέν κλίνει γόνυ, ἀλλά στέκεται ὄρθια. Ἡ διακόνισσα κοινωνεῖ ὅπως καί ὁ διάκονος λαμβάνοντας τό Ποτήριο ἀπό τό λειτουργοῦντα Ἐπίσκοπο, ἀλλά «*οὐδενί μεταδίδωσιν ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ᾽ εὐθέως ἀποτίθεται αὐτό ἐν τῇ ἁγίᾳ τραπέζῃ*», ὅπως ἀναφέρει εἰλητάριο τοῦ 14ου αἰώνα τῆς Μονῆς Ξενοφῶντος τοῦ Ἁγίου Ὄρους[46]. Ἐπίσης, ἔχει παρατηρηθεῖ ὅτι «*εἰς τό τυπικόν τῆς χειροθεσίας τῆς διακονίσσης, μετά τήν χειροθεσίαν της, δέν συμμετέχει εἰς τήν Θ. Λειτουργίαν λέγουσα τά πληρωτικά κλπ, ὡς συμβαίνει μετά τήν χειροτονίαν τοῦ διακόνου, ἀλλά συνεχίζει τήν Θ. Λειτουργίαν ὁ παρευρισκόμενος διάκονος*»[47].

Σέ ὅλες αὐτές τίς ἐνδιαφέρουσες καί λεπτολόγες παρατηρήσεις ὀφείλουμε νά σημειώσουμε ὅτι οἱ διαφορές, στίς ὁποῖες ἀναφέρονται, εἶναι ἀπόλυτα δικαιολογημένες, ἄν λάβουμε ὑπόψη μας ὅτι ἡ χειροτονία διακόνισσας, ὅπως καί κάθε ἄλλη χειροτονία, εἶναι μία sui generis χειροτονία,

---

46. Εὐ. Θεοδώρου, *ὅ.π.*, σ. 331.

47. Ἱερομ. Τύχωνος, «Ζωντανή και οὐσιαστική παρουσία τῆς γυναικός εἰς ὅλους τους τομεῖς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς», στό *Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τη Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καί τά περί χειροτονίας τῶν γυναικῶν*, ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1994, σ. 476-477.

δηλ. μία χειροτονία μέ δική της δομή καί δικά της χαρακτηριστικά. Ἀρκεῖ νά θυμηθοῦμε ὅτι καί οἱ τρεῖς γνωστές μας χειροτονίες, τοῦ ἐπισκόπου, τοῦ πρεσβυτέρου καί τοῦ διακόνου, ἐμφανίζουν μεταξύ τους σημαντικές διαφορές ὅσον ἀφορᾶ π.χ τό χρονικό σημεῖο τῆς Θ. Λειτουργίας ὅπου τελοῦνται, τό περιεχόμενο τῶν σχετικῶν εὐχῶν, τόν ἀριθμό τῶν χειροτονούντων κοκ.

Ἐρχόμενοι τώρα στόν αἰώνα μας θά διαπιστώσουμε ὅτι ὁ θεσμός τῶν διακονισσῶν συνδέεται μέ ἕνα ἀπό τά πιό σεβαστά πρόσωπα τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, τό Νεκτάριο Κεφαλᾶ, Ἐπίσκοπο Πενταπόλεως. Ὀργανώνοντας τή γυναικεία μονή τῆς ἁγίας Τριάδας Αἴγινας, ὁραματίστηκε τήν ἀναζωπύρωση τοῦ γυναικείου μοναχισμοῦ, τήν ὁποία ἀναπόσπαστα συνέδεε μέ τήν ἀναβίωση τοῦ θεσμοῦ τῶν διακονισσῶν[48]. Κινούμενος, λοιπόν, πρός αὐτή τήν κατεύθυνση, δέ δίστασε νά χειροτονήσει διακόνισσες ἐκ τῶν μοναζουσῶν. Τό πιό ἀποκαρδιωτικό, ὅμως, στοιχεῖο εἶναι ἡ στάση τῆς ἐπίσημης ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας τῆς ἐποχῆς ἀπέναντι στό ἐγχείρημα. Στίς 30/9/1914, ὁ μητροπολίτης Ἀθηνῶν Θεόκλητος σέ ἐπιστολή του «πρός τόν Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην πρώην Πενταπόλεως κ. Νεκτάριον» τόν ἐγκαλεῖ, διότι -μεταξύ ἄλλων- «*τελεῖ ὡς ἱερεύς ἐφημέριος τας ἐν τῇ νεοτεύκτῳ κοινότητι ἱεροτελεστίας, βοηθούμενος καί ὑπό τεταγμένων γυναικῶν, φερουσῶν ἱερά ἄμφια, ἤτοι ἐπιμανίκια καί ὁράριον*», ἐνῶ λίγο παρακάτω τοῦ ζητεῖ νά ἀπαντήσει στό ἐρώτημα «*ἄν ὄντως ἐπικουροῦσιν ἐν τῇ Θείᾳ Λειτουργίᾳ καί ταῖς λοιπαῖς Ἀκολουθίαις γυναῖκες καθωρισμέναι, φέρουσαι τά ὡς εἴρηται ἀνωτέρω ἱερά ἄμφια, καί ποία ἡ ὑπ᾿ αὐτῶν τελουμένη ὑπηρεσία*»[49].

Ἀπαντώντας στήν παραπάνω ἐπιστολή ὁ ἅγιος Νεκτάριος σημειώνει τά ἀκόλουθα: «*Περί τῶν ὑποδιακονισσῶν*

---

48. Εὐ. Θεοδώρου, «Ὁ θεσμός τῶν διακονισσῶν κατά τήν ὀρθόδοξον παράδοσιν καί τόν ἅγιον Νεκτάριον» στό *Ὁ γυναικεῖος μοναχισμός καί ὁ ἅγιος Νεκτάριος (Πρακτικά διορθόδοξου μοναστικοῦ συνεδρίου)*, Ἀθῆναι 1998, σ. 219.

49. Τό πλῆρες κείμενο, βλ. Σοφ. Δημητρακοπούλου, *Ὁ ἅγιος Νεκτάριος Πενταπόλεως. Ἡ πρώτη ἅγια μορφή τῶν καιρῶν μας*, Ἀθήνα 1998, σ. 274-275.

γνωρίζω, ὅτι αὗται κυρίως εἶναι νεωκόροι τοῦ ἱεροῦ. Ἡ περιβολή ἐγένετο κατά τόν τύπον τῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τῶν πόλεων περιβαλλομένων ἱερά ἄμφια ἀναγνωστῶν. Τά ὑπομάνικα ἐπετράπησαν διά τούς ἑξῆς λόγους. Ἐπειδή ἐν γυναικεία μονῇ δέν ὑπάρχουσι διάκονοι, ἐν δέ τῇ εἰρημένῃ οὔτε ἱερεῖς, ἐγώ δέ οὔτε δύναμαι νά φροντίζω περί τῆς καθαριότητος τοῦ ναοῦ, οὔτε πάντοτε νά διαμένω νεωκορῶν ἐν τῷ ναῷ, ἔχει δέ ἀπόλυτον ἀνάγκην τό ἱερόν τεταγμένων προσώπων, ὅπως καθαρίζωσι τά ἱερά σκεύη, ἀλλάσσωσι τά καλύμματα καί τάς σινδόνας τῆς Ἁγίας Τραπεζης, μετακινῶσι τό Ἅγιον Ἀρτοφόριον καί ποιῶσι πᾶσαν ἐργασίαν τοῦ νεωκόρου ἐν τῷ ἱερῷ, ἐθεώρησα νά τάξω δύο, ἵνα ἐναλλάξ τελῶσι τήν διακονίαν τοῦ ἱεροῦ. Ἐν ἀπολύτῳ ἀνάγκῃ μεταφέρωσι εἰς τάς ἀσθενούσας βαρέως ἀδελφάς τήν Ἁγίαν Εὐχαριστίαν ἐντός μικροῦ Ποτηρίου διά τήν ἀνάγκην ταύτην κατασκευασθέντος. Πλήν τῆς κατ᾿ ἀνάγκην ἐξαιρέσεως ταύτης κατά τά λοιπά εἰσι νεωκόροι»[50].

Στήν παράγραφο αὐτή ἀπό τήν ἀπαντητική ἐπιστολή τοῦ ἁγίου Νεκταρίου πρέπει νά σταθοῦμε γιά λίγο. Ὁ Ἐπίσκοπος Πενταπόλεως χρησιμοποιεῖ τόν ὅρο «ὑποδιακόνισσες». Κατ᾿ ἀρχάς, τάξη ὑποδιακονισσῶν στήν Ἐκκλησία δέν ὑπῆρξε ποτέ[51]. Εἶναι πολύ πιθανό ὁ ἅγιος Νεκτάριος στήν ἐπίσημη ἀλληλογραφία του μέ τήν Ἱερά Σύνοδο νά θέλησε νά ἀμβλύνει τίς ἀρνητικές ἐντυπώσεις πού εἶχαν σχηματιστεῖ στούς τότε ἐκκλησιαστικούς ἰθύνοντες τῶν Ἀθηνῶν καί νά ἀποφύγει τό σκανδαλισμό μερικῶν (φύσει καί κατ᾿ ἐπάγγελμα) εὐσκανδάλιστων, οἱ ὁποῖοι δέν μποροῦσαν ἤ δέν ἤθελαν νά ἐννοήσουν τό ἱστορικό βάθος τοῦ θεσμοῦ τῶν διακονισσῶν.

Ἐκεῖνο, ὅμως, πού ἔχει μεγαλύτερη ἀξία εἶναι ὅτι τόσο ὁ Πενταπόλεως Νεκτάριος Κεφαλᾶς ὅσο καί ὁ Ἀθηνῶν Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, Καθηγητής Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας στή Θεολογική Σχολή Ἀθηνῶν, χειροτόνησαν διακόννισες ἀκολουθώντας ἀκριβῶς τή μακραίωνα σχετική

---

50. Βλ. τήν ἀπαντητική ἐπιστολή τοῦ ἁγίου Νεκταρίου Πενταπόλεως στό Σοφ. Δημητρακοπούλου, *ὅ.π.*, σ. 277.

51. Εὐ. Θεοδώρου, «Ὁ θεσμός τῶν διακονισσῶν κατά τήν ὀρθόδοξον παράδοσιν . . .», *ὅ.π.*, σ. 223.

παράδοση. Ἑπομένως, εἶναι σαφές ὅτι γιά τήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία δέν τίθεται γενικῶς θέμα «ἱερωσύνης τῶν γυναικῶν», ἀλλά -κατά ἀκριβολογία- ζήτημα δυνατότητας ἤ μή χειροτονίας τῶν γυναικῶν στό δεύτερο καί τρίτο βαθμό τῆς ἱερωσύνης, δηλ. ἐκεῖνον τοῦ πρεσβυτέρου καί τοῦ Ἐπισκόπου ἀντίστοιχα.

Ἄν μᾶς ἐπιτραπεῖ στό σημεῖο αὐτό, ἐν εἴδει παρέκβασης, νά καταθέσουμε μία πολύ ἐνδιαφέρουσα μαρτυρία γιά τό λόγο πού ὁδήγησε στή σταδιακή ἀποδυνάμωση τοῦ θεσμοῦ τῶν διακονισσῶν[52]. Σέ μία κανονική ἀπόκρισή του, ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών ἀναφερόμενος στό λειτούργημά τους, σημειώνει ὅτι «*ἡ δέ τῶν ἐμμήνων κάκωσις τήν ὑπηρεσίαν ταύτην ἐκ τοῦ θείου καί ἁγίου βήματος ἐξέωσε*»[53]. Ἀσφαλῶς, αὐτός δέν εἶναι ὁ μοναδικός λόγος ἐξαφάνισης τοῦ θεσμοῦ, ἀλλά ὁπωσδήποτε φαίνεται νά εἶναι γιά τήν ἐκκλησιαστική πρακτική μία σοβαρή αἰτία, πού σχετίζεται μέ ὅσα παραπάνω ἀναφέρθηκαν περί τῆς διείσδυσης τοῦ δίπολου «καθαρό-ἀκάθαρτο» στήν ἐν γένει ζωή τῆς Ἐκκλησίας[54].

Ἄν ἐπιχειρήσουμε τώρα μία ἀνίχνευση στό σήμερα, θά πρέπει σίγουρα νά σταθοῦμε στή δήλωση τοῦ σημερινοῦ Προκαθημένου τῆς Ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν κ. Χριστοδούλου ὅτι εἶναι εὐκταία ἡ ἀναβίωση τοῦ θεσμοῦ τῶν διακονισσῶν[55]. Ἐνδιαφέρον γιά τήν ἀναβίωση τοῦ θεσμοῦ τῶν διακονισσῶν ἐπέδειξε καί ἡ Κοπτική Ἐκκλησία, ὅπως προκύπτει ἀπό συνέντευξη τοῦ Πατριάρχη τῶν Κοπτῶν Σενούντα Γ'[56]. Ἐξεταστέα, ἐν προκειμένῳ, εἶναι

---

52. Σχετικά μέ τήν προϊοῦσα συρρίκνωση τοῦ θεσμοῦ τῶν διακονισσῶν, ὁ Νικ. Μίλας (*Τό Ἐκκλησιαστικόν Δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, μτφρ. Μελ. Ἀποστολοπούλου, ἐν Ἀθήναις 1906, σ. 363-364) ἀναφέρει τά ἀκόλουθα: «*Προϊόντος δέ τοῦ χρόνου ἐξαφανίζονται αὗται ὁλοτελως ἐκ τῆς ἐκκλησίας, οὕτως ὥστε κατά τήν ΙΒ' ἑκατονταετηρίδα γίνεται περί αὐτῶν λόγος μόνον ὡς περί ἱδρύματος, πάλαι ποτέ ὑπάρξαντος*»

53. Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν Θείων καί Ἱερῶν Κανόνων*, τόμ. Δ', Ἀθήνησιν 1854 (φωτοτυπική ἀνατύπωση ἀπό τίς ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1992, σ. 477).

54. Βλ. ὑποσημ. 16.

55. Τή σύντομη αὐτή καί γενική δήλωση ἔκανε ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος κατά τήν εἰσηγητική του ὁμιλία ἐνώπιον τῆς Ἱερᾶς Συνόδου της Ἱεραρχίας στίς 6/10/998. Βλ. σχετικά *Ἐκκλησία* 75 (1998), σ. 787.

56. Βλ. σχετικά *Σύναξη* 30/1989, σ. 49-56.

ἡ πρακτική χρησιμότητα τῆς ἀναβίωσης τοῦ θεσμοῦ, κυρίως στήν περίπτωση γυναικείων μοναστικῶν ἀδελφοτήτων. Μέ ἄλλα καί καλύτερα λόγια, θά ἦταν προτιμότερο νά ἀποφευχθεῖ ἡ λογική τῆς «ἀναβίωσης γιά τήν ἀναβίωση», μία λογική πού μπορεῖ νά ὁδηγήσει σέ ἐκτροπές καί σέ δυσάρεστες καταστάσεις. Σέ κάθε περίπτωση, ὅμως, ἀπαιτεῖται ἐπειγοντως εὐρεία, ὑπεύθυνη καί σοβαρή ἐνημέρωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πληρώματος γιά ὅλες τίς παραμέτρους τοῦ θεσμοῦ τῶν διακονισσῶν καί γιά τίς (τυχόν) ἀνάγκες πού ἐπιβάλλουν τήν ἀναβίωσή του.

Δυνατότητες ἀξιοποίησης τῆς γυναικείας παρουσίας σήμερα

Ἀποτελει βαθύτατη πεποίθηση τοῦ γράφοντα ὅτι μία οὐσιαστική ἀναζωπύρωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς στίς μέρες μας στηρίζεται ἤ πρέπει νά στηρίζεται -μεταξύ ἄλλων- καί στήν ἐνεργοποίηση τοῦ λαϊκοῦ καί εἰδικότερα τοῦ γυναικείου στοιχείου.

Σέ μία σύγχρονη πραγματικότητα, ὅπου ἡ γυναίκα βγαίνει ἀπό τό σπίτι, σπουδάζει, ἐργάζεται, ἀγωνίζεται, καταξιώνεται, κερδίζει τό σεβασμό καί τήν ἀναγνώριση, δέν εἶναι δυνατό ὁ χῶρος τῆς Ἐκκλησίας νά παραμένει τό ἀσφυκτικό καί ἀπροσπέλαστο προπύργιο τῆς πατριαρχίας καί τῆς ἀνδροκρατίας. Εἰδικότερα:

α) Στίς θεολογικές σχολές εἶναι αἰσθητή καί γίνεται κάθε χρόνο αἰσθητότερη ἡ παρουσία φοιτητριῶν. Αὐτό σημαίνει ὅτι ὑπάρχει καί διαμορφώνεται διαρκῶς ἕνα τεράστιο δυναμικό γυναικῶν πού εἶναι ἕτοιμες νά προσφέρουν τίς γνώσεις καί τίς ὑπηρεσίες τους εἴτε στήν ἐκπαίδευση[57], εἴτε στήν εὐρύτερη ἐκκλησιαστική διακονία, εἴτε

---

57. Σέ πρόσφατη μελέτη του, παραθέτοντας ἐπίσημα στοιχεια του Ὑπουργείου Παιδείας, ὁ Β. Γιούλτσης, ἀναφέρει ὅτι «*στόν τομέα τῆς δημοσιας μέσης ἐκπαίδευσης καί ὡς καθηγητές των θρησκευτικῶν μαθημάτων τή στιγμή αὐτή ὑπηρετοῦν (20 Ἰουλίου 1999) 3545 θεολόγοι, ἀπό τούς ὁποίους οἱ 1533, δηλαδή τό 43.56% εἶναι γυναικες. Ἐξάλλου σέ σύνολο 121 θεολόγων στήν ἰδιωτική μεση οἱ 49 εἶναι γυναικες, δηλαδή ποσοστό 40.5%* (Γυναίκες θεολόγοι στήν ἐκπαίδευση. *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ./Νεα Σειρά/ Τμ. Θεολογίας* (1999), σ. 76-77).

ἀκόμα καί σ᾽ αὐτή τή διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας[58]. Αὐτό εἶναι ἕνα στοιχειο πού πρέπει νά ληφθεῖ σοβαρά ὑπόψη ἀπό τήν ἐκκλησιαστική ἡγεσία συνδυασμένο καί μέ ἄλλες παραμέτρους, ὅπως εἶναι ἡ ἀνεργία πού πλήττει τούς νέους ἀνθρώπους καί γιά τήν ὁποία - τουλάχιστον σέ ἐπίπεδο διακηρύξεων- ἔχει ἐκδηλώσει τό ἐνδιαφέρον της.

Παραγωγική μπορεῖ νά σταθεῖ ἡ παρουσία καί ἡ (περαιτέρω) δραστηριοποίηση τοῦ γυναικείου στοιχείου στό κατηχητικό ἔργο τῆς Ἐκκλησίας. Ἐδῶ, βέβαια, ὑπολανθάνει μία τεράστια συζήτηση γιά τό παρόν καί τό μέλλον τῆς κατήχησης, γιά τήν κατάσταση τοῦ σήμερα καί τίς στοχεύσεις τοῦ αὔριο, ἡ ὁποία, ὅμως, ξεφεύγει ἀπό τά ὅρια αὐτῆς τῆς προσέγγισης. Ὡς γενικό πάντως πλαίσιο, πρέπει νά ἐξεταστεῖ καί αὐτή ἡ πλευρά τοῦ θέματος κυρίως ἀπό τούς ἁρμόδιους νά λάβουν ἀποφάσεις μέσα στήν Ἐκκλησία. Οἱ γυναῖκες δέν μπορεῖ νά εἶναι μόνο διδασκόμενες, ἀλλά καί διδάσκουσες καί μάλιστα ἐν ὄψει τῆς- κατά τεκμήριο- μεγαλύτερης δυνατότητας διείσδυσης τοῦ λόγου τους, ἐξαιτίας τῆς ἰδιότητάς τους ὡς συζύγων καί κυρίως ὡς μητέρων, ὅπου αὐτό εἶναι δυνατό.

γ) «*Εἶναι γνωστό ὅτι οἱ γυναῖκες συμμετεῖχαν ἀνέκαθεν στήν ἀπό κοινοῦ ψαλμωδία στίς συνάξεις*»[59], ἐνῶ οἱ μαγνητοσκοπημένες ἐκτελέσεις ἐκκλησιαστικοῦ μέλους ἀπό γυναικεῖα (μοναστικά καί μή) σχήματα σέ τίποτα δέν ὑπολείπονται τῶν ἀντίστοιχων ἀνδρικῶν. Ἡ πραγματικότητα σήμερα στούς ἐνοριακούς ναούς εἶναι ὅτι καμία γυναίκα δέν ἔχει διορισθεῖ ὡς ψάλτρια[60].

---

58. Ἔχει ἐπισημανθεῖ ὅτι «*καμμία γυναίκα θεολόγος δέ μετέχει σέ κάποια, ὁποιαδήποτε, συνοδική ἐπιτροπή τῆς Ἐκκλησίας της Ἑλλάδος*» (Β. Γιούλτση, *ὅ.π.*, σ. 73) καί ὅτι «*μέχρι τό 1998 καμία γυναίκα θεολόγος δέν ὑπηρέτησε στήν ἐκκλησιαστική ἐκπαίδευση*» (Β. Γιούλτση, *ὅ.π.*, σ. 77).

59. Ἰω. Φουντούλη, «Ἡ γυναίκα εἰς τήν λειτουργικήν ζωήν καί τήν ἐνοριακήν διακονίαν τῆς Ἐκκλησίας», στό *Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καί τά περί χειροτονίας τῶν γυναικῶν*, ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1994, σ. 305.

60. Ἰω. Φουντούλη, *ὅ.π.*, σ. 305. Βέβαια, θά πρέπει νά τονιστεῖ ὅτι οἱ ἐκπρόσωποι μιᾶς παρ᾽ ἡμιν αὐστηρότερης τάσης, πού συνήθως διεκδικουν λόγο ἐπί παντός ἐπιστητοῦ, ἀποκρούουν μετά βδελυγμίας τό ἐνδεχόμενο διορισμοῦ γυναικων σέ θέσεις ψαλτριων (βλ. ἐνδεικτικά ἀρχιμ. Αὐγ. Κατσαμπίρη, «Ἀντικανονική ἡ λειτουργική ἀνανέωσις» περ. *Θεοδρομία*, τ.χ.4/2002, σελ. 475).

δ) Ἡ ἐκκλησιαστική διοίκηση τόσο σέ κεντρικό (Ἱερά Σύνοδος, συνοδικές ἐπιτροπές κλπ) ὅσο καί σέ περιφερειακό ἐπίπεδο (μητροπολιτικά συμβούλια, ἐκκλησιαστικά συμβούλια, ἐπιτροπές κλπ) εἶναι ἕνας ἀκόμα χῶρος, ὅπου μπορεῖ νά ἀξιοποιηθεῖ οὐσιαστικά ἡ γυναίκα σήμερα. Ὁ περιορισμός της στά καθήκοντα τῆς καθαριότητας- εὐπρέπειας τοῦ ναοῦ - παρά τήν ὄντως μεγάλη σημασία τῶν ἔργων αὐτῶν- δέν τιμᾶ οὔτε τή γυναίκα, ἀλλά οὔτε καί τήν ἐκκλησιαστική διοίκηση.

δ) Ὁ θεσμός τῶν διακονισσῶν σέ συνάρτηση μέ τή γενικότερη οὐσιαστική ἀναβίωση τοῦ γυναικείου μοναχισμοῦ εἶναι ἕνα ἄλλο μεγάλο θέμα, στό ὁποῖο ἀναφερθήκαμε ἐκτενῶς παραπάνω.

Ἐπιλεγόμενα

Θά ἀποτελοῦσε παρεξήγηση τῶν προθέσεων τοῦ γράφοντα καί παρερμηνεία τῶν ὅσων ἀναπτύχθηκαν, ἄν αὐτά λαμβάνονταν μέ τήν ἔννοια μιᾶς φεμινιστικοῦ τύπου ἀμφισβήτησης ἤ ἑνός ἀντιλόγου γιά τόν ἀντίλογο. Κάθε ἄλλο. Οἱ σκέψεις πού προηγήθηκαν δέν ἀποτελοῦν τελεσίδικες «θέσεις», μονολιθικές καί ἄκαμπτες ἐν εἴδει μανιφέστου. Αὐτό θά σήμαινε ὅτι στρατευόμαστε κι ἐμεῖς στήν ἀντίληψη τῶν «παράλληλων μονολόγων», τήν ὁποία ἀποκρούουμε «μετά βδελυγμίας». Συνιστοῦν προσωπική κατάθεση στά πλαίσια ἑνός εὐρύτερου διαλόγου πού φιλοδοξοῦμε νά ἀρχίσει μέ σοβαρότητα καί ὑπευθυνότητα, ἑνός διαλόγου πού θά ὠφελήσει πολλαπλά ὅλους. Γιατί πιστεύουμε ἀκράδαντα ὅτι ἐκεῖνο πού οὐσιαστικά μᾶς λείπει δέν εἶναι οἱ ἐποικοδομητικές σκέψεις καί οἱ γόνιμες προτάσεις, ἀλλά ἡ διάθεση νά κουβεντιάσουμε, νά προβληματιστοῦμε ἀπό κοινοῦ καί νά συνθέσουμε ἀπόψεις κάνοντάς τε πράξη.

Κρίνουμε σκόπιμο νά κλείσουμε τούτη τή δοκιμή μέ τό ἀκόλουθο περιστατικό: «*Ὅταν κάποτε ἁγιορείτης γέροντας γνωστός ἀνά τό Πανελλήνιον ταξίδευε μέ πλοιάριο καί στό κατάστρωμα λόγω θέρους συνωστίζονταν ἀλλοδαπές ὑπάρξεις μέ τό μεγαλύτερο μέρος τοῦ κορμιοῦ τους ἀκάλυπτο, παρευρισκόμενοι 'εὐσεβεῖς' πού τόν συνόδευαν ἔσπευ-*

σαν νά καταγγείλουν τήν 'γύμνια' τους, τήν όποία ἄφηναν ἔκθετη σέ κοινή θέα. Ὁ γέροντας, ἀντί ἄλλου σχολίου, ἀπάντησε: Ὅμως ἔχουν τό σχῆμα τῆς Παναγίας»[61]. Κανένα σχόλιο . . .

---

61. Ἀναφερεται στοῦ Σ. Γουνελᾶ, «Ἔρως Ὀρθοδόξων», *Σύναξη* 32/1989, σ. 92.

Βιβλιογραφικές ἐνδείξεις

Ἀγουρίδη Σ., «Ἡ γυναίκα στήν ἀρχαία Ἐκκλησία - Ἡ γυναίκα στήν ἐκκλησιαστική διακονία» στοῦ ἴδιου, *Θεολογία καί Κοινωνία σέ διάλογο*, ἐκδ. Ἄρτος ζωῆς, Ἀθήνα 1999, σ. 23-36.

Ἀκανθοπούλου Πρ., «Ἡ προβληματική τῆς ἱερωσύνης τῶν γυναικῶν ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου», στό *Ἡ ὀρθόδοξη γυναίκα στήν Ἑνωμένη Εὐρώπη (Πρακτικά Διορθοδόξου Εὐρωπαϊκοῦ Συνεδρίου)*, ἐκδ. Ἐπέκταση, Κατερίνη 2001, σ. 237-253.

Barrois G., «Women and the priestly office according to the Scriptures», *St. Vldimir's Theological Quarterly* 19 (1975), σ. 174-192.

Γιαγκάζογλου Στ., Φεμινιστική θεολογία καί ἱερωσύνη τῶν γυναικῶν- Μία ἐκκοσμικευμένη ἐκκλησιολογία»; *Ἀναλόγιον*, τχ. 4/2003, σ. 112-131.

Γιοκαρίνη Κ., *Ἡ ἱερωσύνη τῶν γυναικῶν στό πλαίσιο τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης* (διδ. διατριβή), ἐκδ. Ἐπέκταση Κατερίνη 1995.

Γιούλτση Β., «Γυναῖκες θεολόγοι στήν ἐκπαίδευση», *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.*/Νέα Σειρά- Τμ. *Θεολογίας* 9 (1999), σ. 67-82.

Danielou J., *The Ministry of Women in the Early Church*, (transl. By G. Simon), New York 1961.

Εὐδοκιμωφ Π., *Ἡ γυναίκα καί ἡ σωτηρία τοῦ κόσμου*, μτφρ. Ν. Ματσούκα, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1992[3].

Hopko Th., On the male character of Christian Priesthood, *St. Vladimir' s Theological Quaarterly* 19 (1975), σ. 147-173.

Θεοδώρου Εὐ., «Εἰσηγητικές ὑποβολές πρός ἀναβίωσιν τοῦ θεσμοῦ τῶν διακονισσῶν», *Θεολογία* 69 (1998), σ. 585-608.

Θεοδώρου Εὐ., *Ἡ «χειροτονία» ἡ «χειροθεσία» τῶν διακονισσῶν* (διδ. διατριβή), Ἐν Ἀθήναις 1954.

Θεοδώρου Εὐ., «Ὁ θεσμός τῶν διακονισσῶν εἰς τήν Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν καί ἡ δυνατότης ἀναβιώσεως αὐτοῦ», στό «*Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καί τά περί χειροτονίας τῶν γυναικῶν*», ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1994, σ. 309-357.

Θεοδώρου Εὐ., «Ὁ θεσμός τῶν διακονισσῶν κατά τήν ὀρθόδοξον παράδοσιν καί τόν ἅγιο Νεκτάριον», στό *Ὁ γυναικεῖος μοναχισμός καί ὁ Ἅγιος Νεκτάριος (πρακτικά διορθοδόξου μοναστικοῦ συνεδρίου*, Ἀθῆναι 1998, σ. 219-228.

Θεοδώρου Εὐ., *Χριστιανισμός καί φεμινισμός*, Ἀθῆναι 1989.

Καλλινίκου Κ. (πρωτοπρ.), *Ὁ χριστιανικός ναός καί τά τελούμενα ἐν αὐτῷ*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1969.

Καλογεροπούλου-Μεταλληνοῦ Β., *Ἡ γυναίκα στήν καθ᾽ ἡμᾶς Ἀνατολή*, ἐκδ. Ἁρμός, Ἀθήνα 1992.

Κούκουρα Δήμ., «Ἡ γυναίκα στή σύγχρονη ἐποχή καί ἡ ἀποστολή της στήν Ἐκπαίδευση», *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 72 (1989), σ. 92-97.

- «Οἱ γυναῖκες σέ ἡγετικές θέσεις τῆς θεολογικῆς ἐκπαίδευσης», *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ./Νέα Σειρά- Τμ. Θεολογάις* 10 (2000), σ. 73-82.

- «Ἡ θέση τῆς γυναίκας στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καί τή Θεολογία», *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ./Νέα Σειρά- Τμ. Θεολογίας* 11 (2001), σ. 191-198.

Λελούδα Σ., «Ὁ θεσμός τῶν διακονισσῶν», *Ἐκκλησία* 30 (1953), σ. 119-120.

Λυμούρη Γεν. (Ἐπιμ.), *Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καί τά περί χειροτονίας τῶν γυναικῶν (διορθόδοξον θεολογικόν συνέδριον).*

- «Ἱστορική καί θεολογική ἐπισκόπησις τῆς ἀντιμετωπίσεως τοῦ περί τῆς γυναικός θέματος κατά τάς Ὀρθοδόξους καί Οἰκουμενικάς συναντήσεις καί συσκέψεις εἰς τήν διάρκειαν τοῦ 20οῦς αἰῶνος», *Κληρονομία* 32 (2000), σ. 65-99 (καί ἀνάτυπο).

Ματσούκα Ν., «Ἡ Εὔα τῆς θεολογίας καί ἡ γυναίκα τῆς ἱστορίας», *Σύναξη* 36/1990, σ. 5-15.

Παπαγιάννη Κ. (οἰκον.), «Ὁ μετά τήν γέννησιν καθαρμός τῶν γυναικῶν (ἀπάντησις εἰς ὁμώνυμον ἄρθρον τοῦ ἱεροδιακόνου Π. Σιμιγιάτου)», *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 46 (1963), σ. 223-229.

Παρασκευαΐδη Χρ. (Ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν), *Φεμινισμός καί Ἐκκλησία*, ἐκδ. Ἀπ. Διακονίας, Ἀθήνα 1986.

Πέτρου Ἰω., «Τό γυναικεῖο ζήτημα καί ἡ ἐκκλησιαστική παρά-

δοση», *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ./Νέα Σειρά - Τμ. Θεολογίας* 10 (2000), σ. 221-237.

Sigel - Behr El., *Το λειτούργημα τῆς γυναίκας στήν Ἐκκλησία* (μτφρ. Κ. Χιωτέλλη), ἐκδ. Γραφείου Καλοῦ Τύπου, Ἀθήνα χ.χ.

Σιμιγιάτου Π. (διακ.), Ὁ μετά τήν γέννησιν καθαρμός τῶν γυναικῶν, *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 45 (1962), σ. 108-118.

Σκαλτσῆ Π., «Λοχεία καί καθαρότητα τῆς γυναίκας (ἀναφορά στίς σχετικές εὐχές τῆς Ἐκκλησίας»), *Σύναξη*, 77/2001σ. 70-86.

Σμέμαν Αλ. (π.), «Ἡ χειροτονία τῶν γυναικῶν (γράμμα σέ Ἐπισκοπιανό φίλο)», *Σύναξη* 36/1990, σ. 47-52.

Τρεμπέλα Π., *Μικρόν Εὐχολόγιον*, τόμ. Α', ἐκδ. Σωτῆρος, Ἀθῆναι 1998[2].

Φειδᾶ Βλ., «Τό ζήτημα τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν, στό «*Ἀξίες καί Πολιτισμός* (ἀφιέρωμα στόν Καθηγητή Εὐ.Θεοδώρου)», Ἀθήνα 1991, σ. 171-205.

Φουντούλη Ἰω., *Ἀπαντήσεις εἰς λειτουργικάς ἀπορίας*, τόμ. Α', ἐκδ. Ἀπ. Διακονίας, Ἀθήνα 1997[5], σ. 68-71.

- *Ἀπαντήσεις εἰς λειτουργίας ἀπορίας*, τόμ. Γ', ἐκδ. Ἀπ. Διακονίας, Ἀθήνα 1991[2], σ. 222-225 καί 237-238.
- «Ἡ γυναίκα εἰς τήν λειτουργικήν ζωήν καί τήν ἐνοριακήν διακονίαν τῆς Ἐκκλησίας», στό *Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καί τά περί χειροτονίας τῶν γυναικῶν*, ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1994 σ. 295-307.
- «Ὀρθόδοξη γυναίκα καί λατρεία», στό *Ἡ ὀρθόδοξη γυναίκα στήν Ἑνωμένη Εὐρώπη (Πρακτικά Διορθοδόξου Εὐρωπαϊκοῦ Συνεδρίου)*, ἐκδ. Ἐπέκταση, Κατερίνη 2001, σ. 199-208.

Χιωτέλλη Κ., «Ἡ θέση τῆς γυναίκας στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία», *Σύναξη* 36/1990, σ. 33-45.

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑ

Δάφνης Βαρβιτσιώτη, ἱστορικοῦ -ἀρχαιολόγου, «Νέα Ἐποχή» Ἐξέλιξη ἢ Χειραγώγηση; ἐκδόσεις Σταμούλη Α.Ε., Ἀθήνα 2004, σσ. 367.

Οἱ ἐκδόσεις Σταμούλη Α.Ε. μᾶς προσφέρουν τό ἔργο τῆς Δάφνης Βαρβιτσιώτη «Νέα Ἐποχή»- Ἐξέλιξη ἢ Χειραγώγηση; σέ μία ὥρα πού ο σύγχρονος ἄνθρωπος ἀναζητεῖ ἐναγωνίως τήν ἀλήθεια γιά τή «Νέα Ἐποχή».

Μέ σύνθημα «πεθαίνει τό Παλαιό, γεννιέται τό Νέο», ἡ Νέα Ἐποχή προβάλλει ὡς ἀναπόδραστο καί νομοτελειακό τό «ὅραμα» τῆς ἐξέλιξης τῆς ἀνθρωπότητας καί τοῦ κόσμου. Μέ τό «ὅραμα» αὐτό, ἡ Νέα Ἐποχή -ἡ ἐποχή τῆς Παγκοσμιοποίησης ἢ τῆς Νέας Τάξης Πραγμάτων- εὐαγγελίζεται τήν οἰκοδόμηση ἑνός Νέου Πολιτισμοῦ ἐπί τοῦ πλανήτη, ἐπιτάσσοντας συγχρόνως, τήν ἐκ βάθρων μεταβολή τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητας κατά τή νέα χιλιετία. Ποιό εἶναι, ὅμως, τό ἀντίτιμο πού καλεῖται νά πληρώσει ὁ ἄνθρωπος γιά χάρη τῆς πολυδιαφημισμένης Νέας Ἐποχῆς;

Ἀπόλυτα ἐπίκαιρη, ἡ παροῦσα μελέτη, προϊόν πολυετοῦς ἔρευνας, προσεγγίζει μέ διεισδυτικότητα τό φαινόμενο αὐτό, ἐπισημαίνοντας τίς ἀπαιτήσεις καί θυσίες πού ἐπιβάλλει στόν σύγχρονο ἄνθρωπο, ἀναλύοντας σέ βάθος, μεθοδικά καί τεκμηριωμένα, ἀλλά κατά τρόπο προσιτό, τίς διαβρωτικές ἐπιπτώσεις τους ἐπί τῆς δομῆς τῆς προσωπικότητάς του.

Ἡ συγγραφέας προσφέρει ἀδιάσειστα στοιχεῖα μέσω ἑνός εὐρυτάτου φάσματος πληροφοριῶν, πού ἀποδεικνύουν ὅτι, στήν πραγματικότητα, ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος χειραγωγεῖται ἀθέατα στό βαθύτερο ἐπίπεδο τῆς ὕπαρξής του. Οἱ ψυχοτεχνολογίες πού ἐφαρμόζονται εἰς βάρος του σέ κάθε τομέα τῆς ζωῆς-ἀπό τά Μ.Μ.Ε, ἕως τήν Ἐκπαίδευση-ἀποσυνθέτουν κατά τρόπο συστηματικό, μεθοδευμένο καί ἐπιστημονικό τήν προσωπικότητά του, μέ ἀποτέλεσμα αὐτός νά σύρεται ἐν ἀγνοίᾳ του, ὥστε ὄχι μόνο νά ἀποδεχθεῖ ἀ-

διαμαρτύρητα ὑποβολιμαῖες κοσμογονικές ἀλλαγές ὡς νομοτελειακές, ἀλλά ὥστε νά συνεργήσει πρόθυμα σ᾽ αὐτές, δηλαδή νά συντελέσει ὁ ἴδιος στήν πραγματοποίησή τους.

Διαφωτιστικό καί ἀποκαλυπτικό, τό βιβλίο αὐτό ἀποτελεῖ πυξίδα γιά τή διατήρηση τῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς ἀνθρώπινης ἀξιοπρέπειας καί ἐλευθερίας σέ καιρούς ἀποπροσανατολισμοῦ, ἀβεβαιότητας, σύγχυσης καί ἐκθεμελίωσης τῶν ἐσωτερικῶν καί ἐξωτερικῶν ἐρεισμάτων τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου.

Ἕνα βιβλίο-ὁδηγός γιά νά παραμείνουμε Ἄνθρωποι, στήν «ἐποχή τοῦ Ἀνθρώπου».

Πρωτοπρεσβύτερος Δημήτριος Βακάρος
Διδάκτωρ Θεολογίας
Διευθυντής ΑΕΣΘ